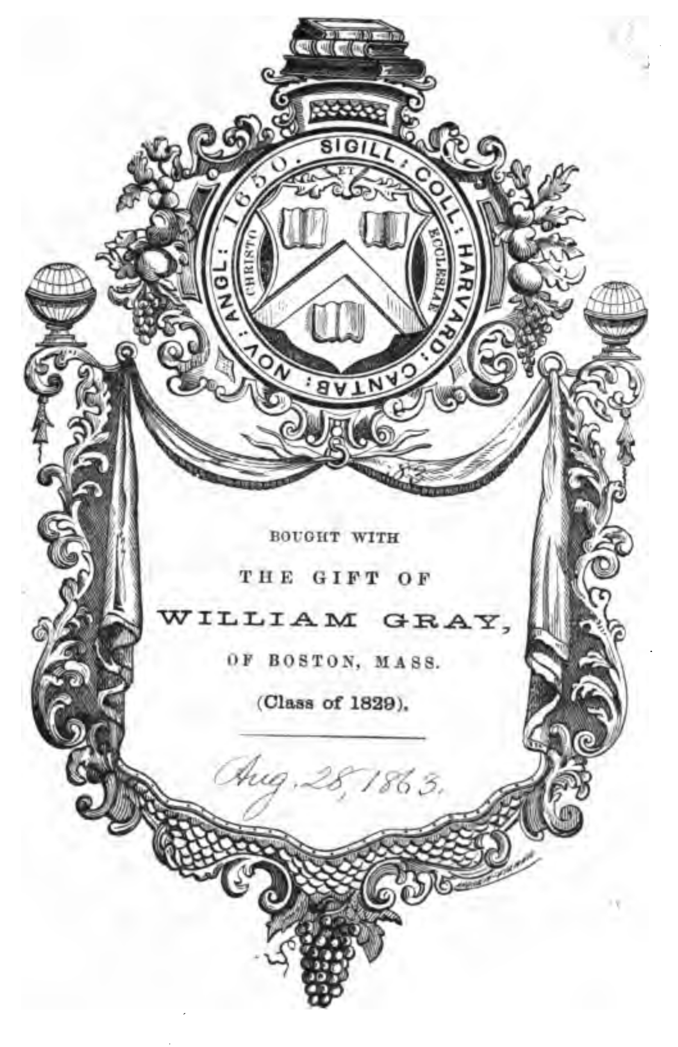
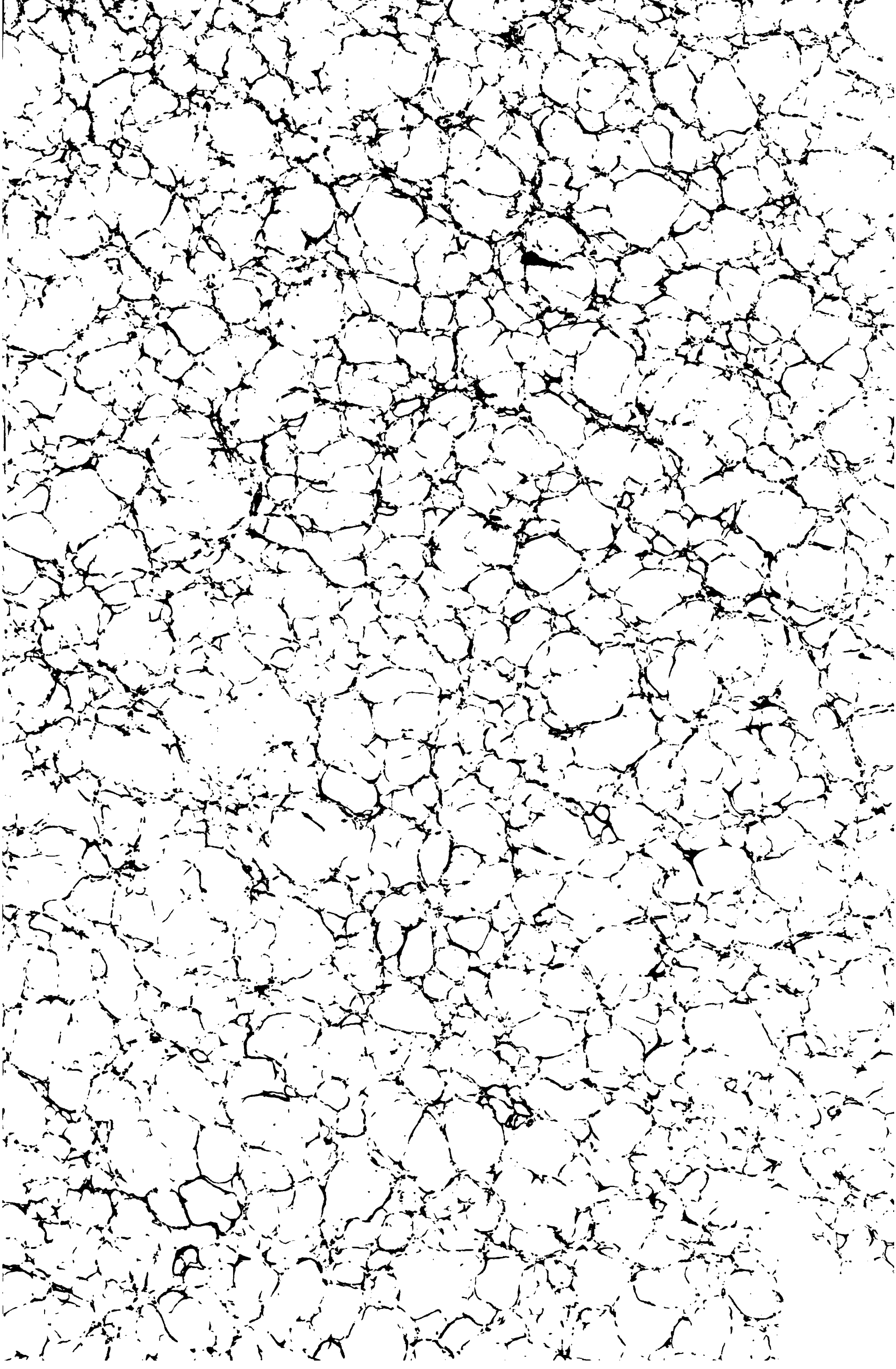
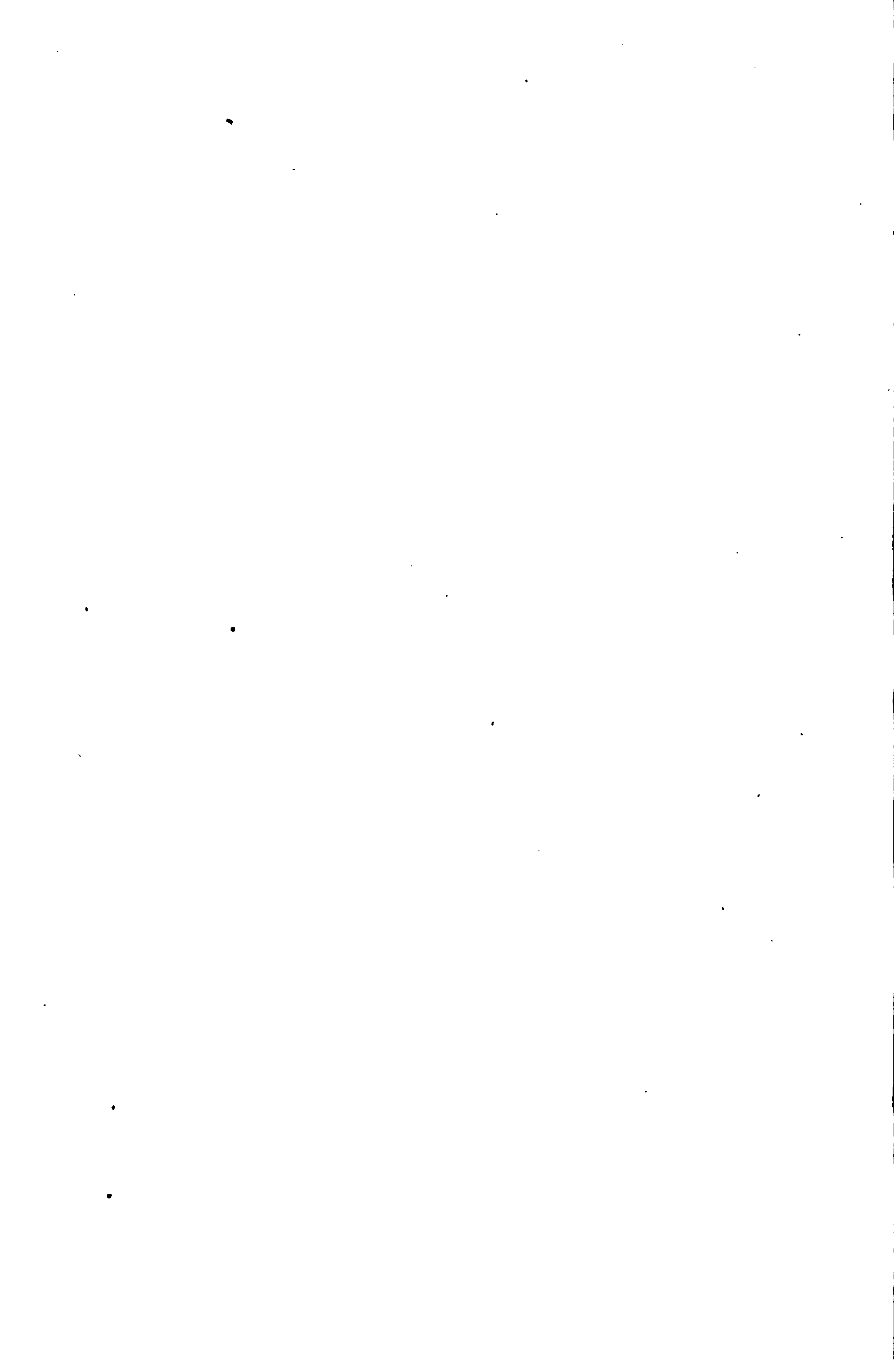

DENER
JKNJ 3


SIGILL : COLL : HARVARD : CANTAB : NOV : ANGL : 1650.
CHRISTO
ET
ECCLESIAE





Zur

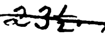
Entstehung der Seele.

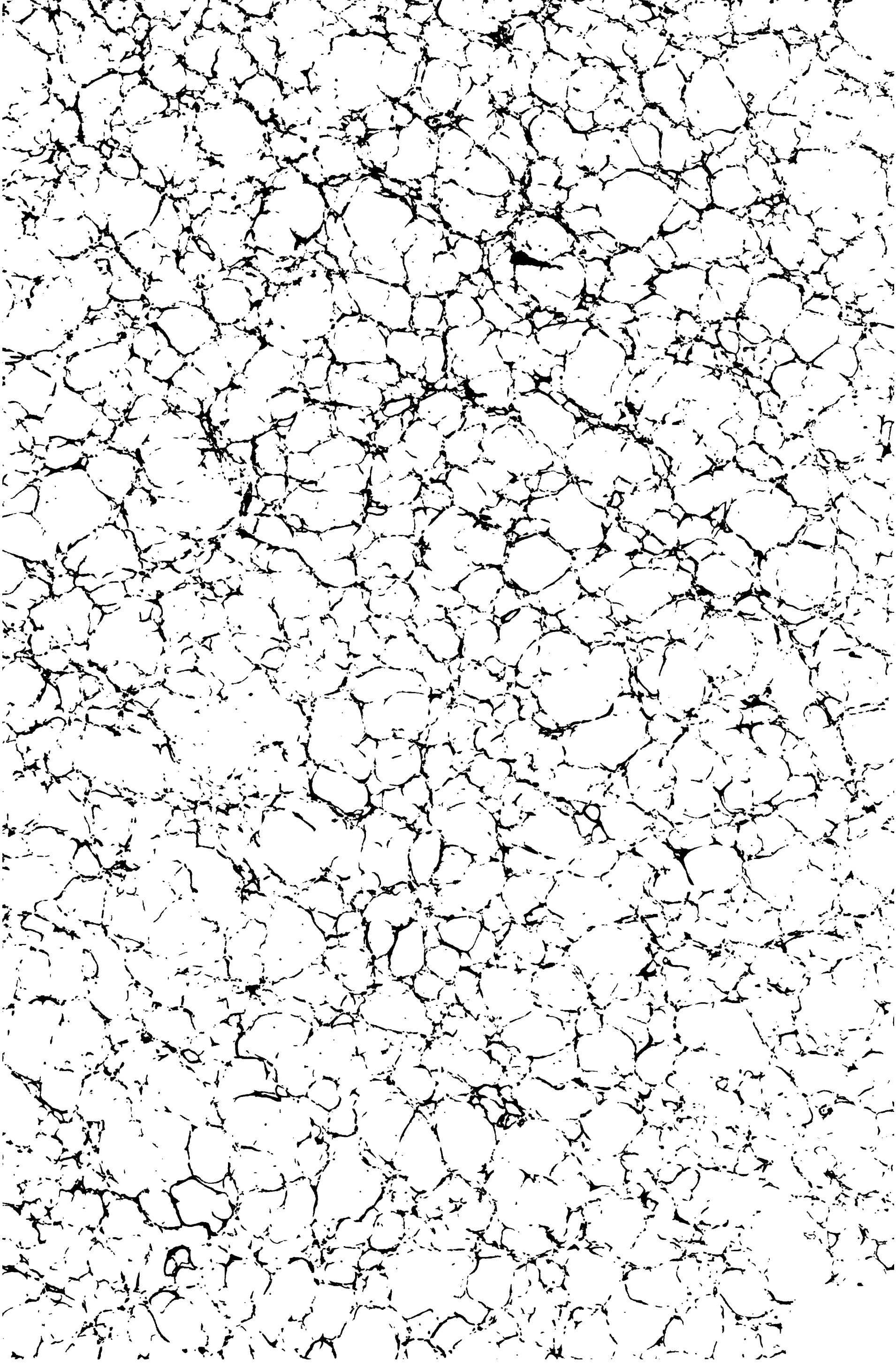
Eine psychologische Untersuchung

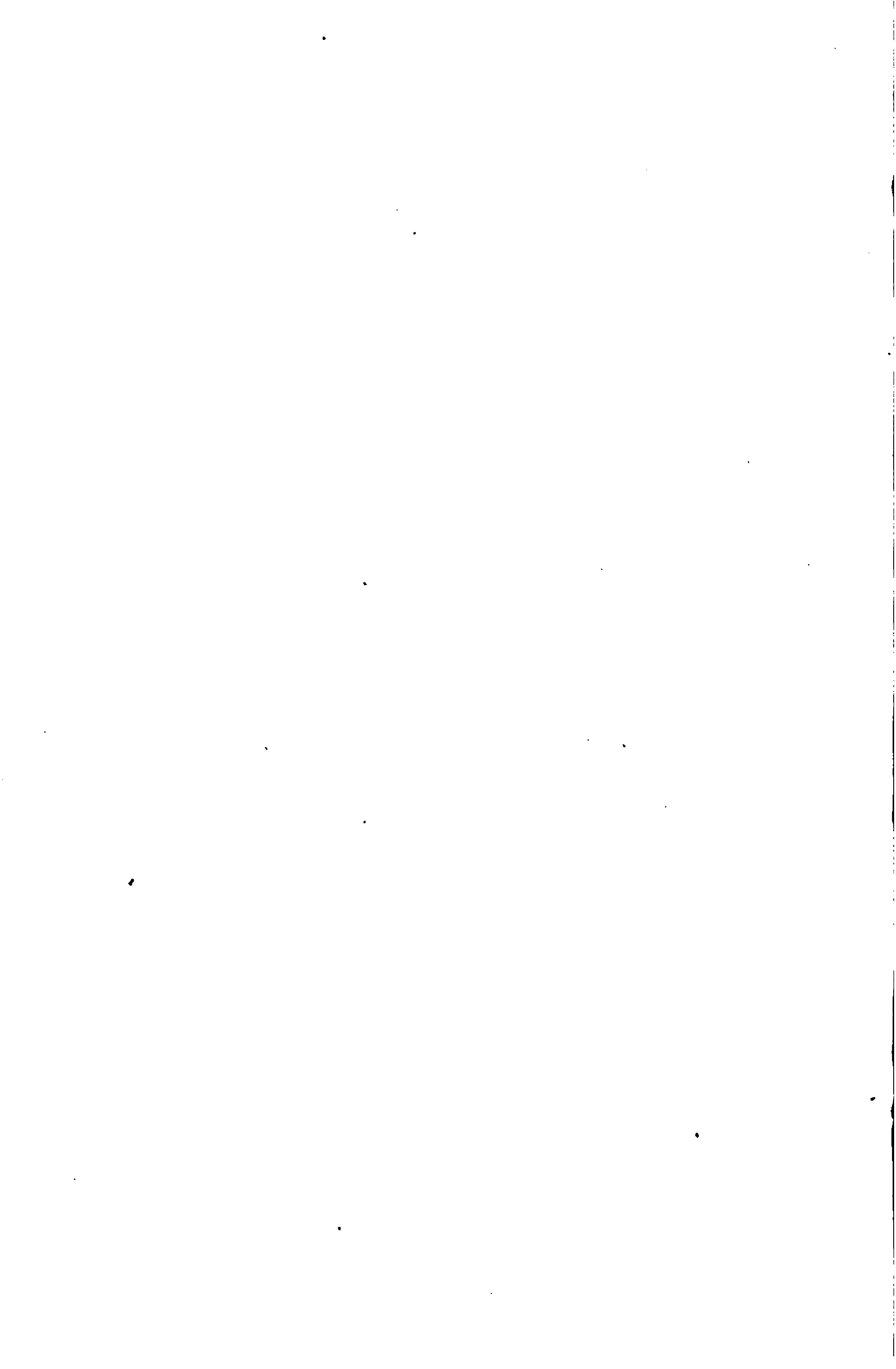
von

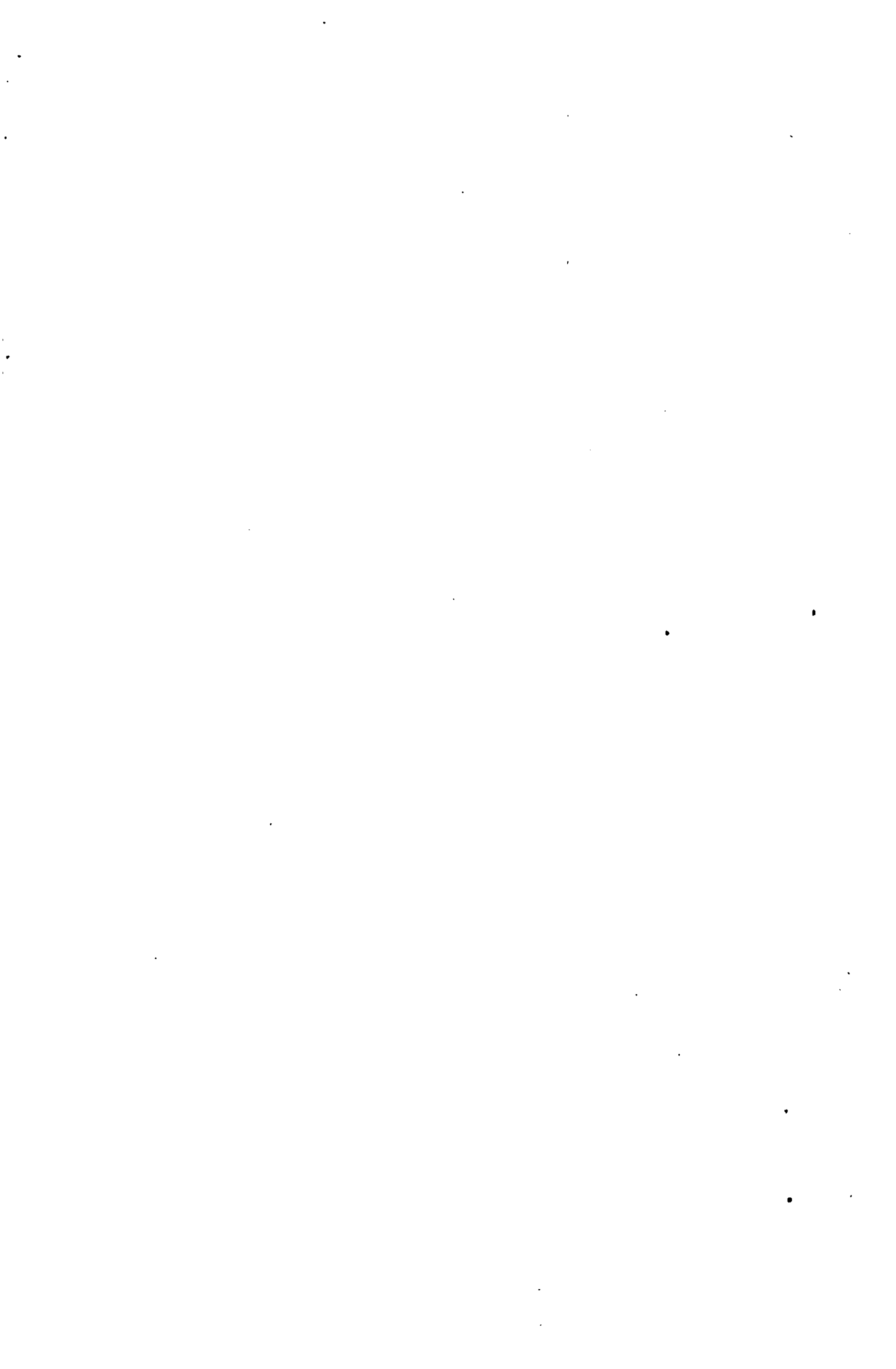
Dr. Heinrich von Struve.

Tübingen, 1862.
Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.
— Laupp & Siebeck. —









Zur

Entstehung der Seele.

Eine psychologische Untersuchung

von

Dr. Heinrich von Struve.

Tübingen, 1862.

Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.

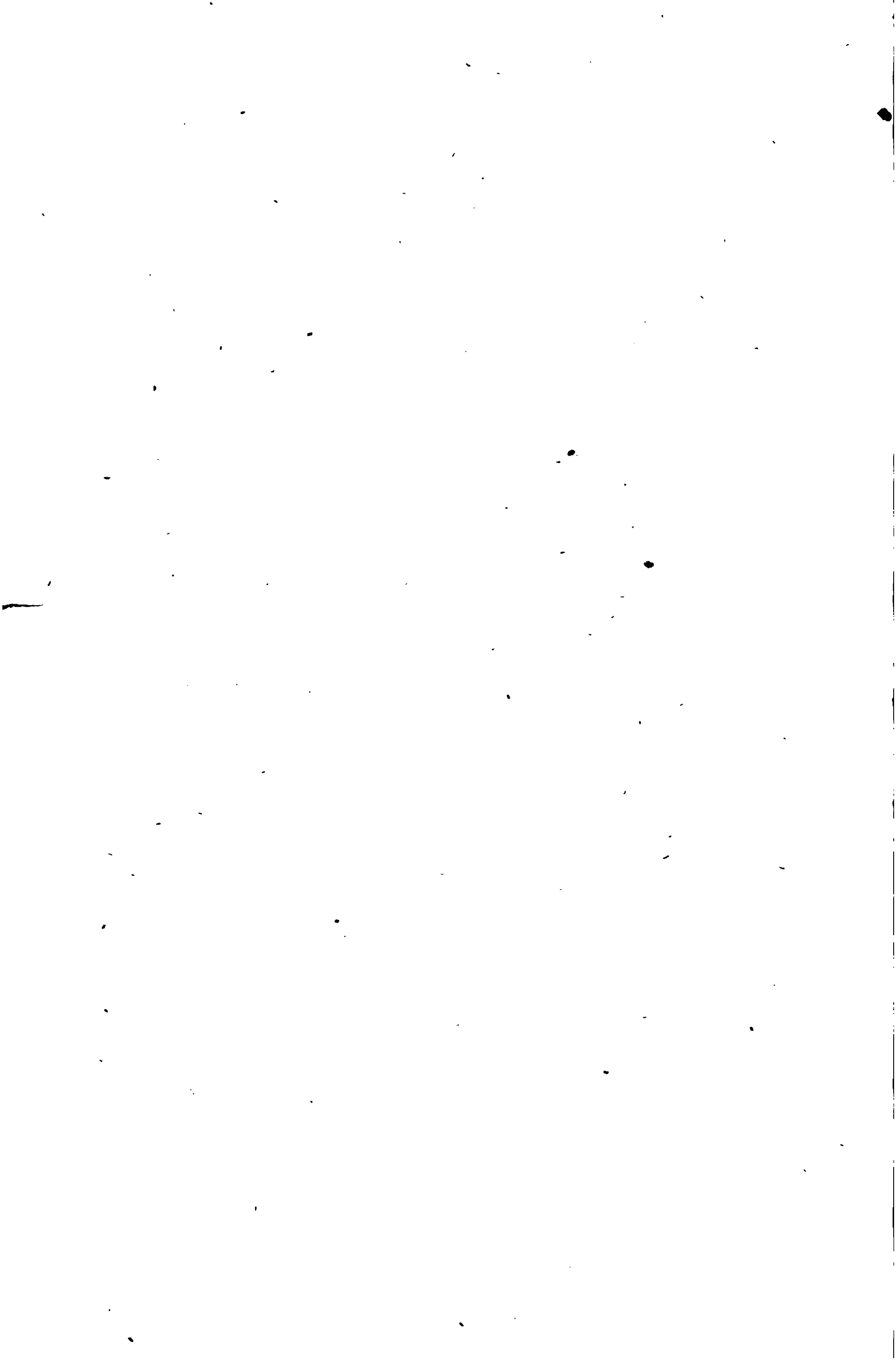
— Laupp & Siebeck. —

Man kann im Glauben an die Welt des Gemüthes nicht schwärmen, ohne bei jedem Schritte des wirklichen Lebens die Vortheile der Wissenschaft zu benützen und ihre Wahrheit stillschweigend dadurch anzuerkennen; man kann ebensowenig der Wissenschaft leben, ohne Lust und Last des Daseins zu empfinden und sich von einer Weltordnung anderer Art überall umspannt zu fühlen, über welche jene kaum kärgliche Erläuterungen gibt.

Lotze.

Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust,
Die eine will sich von der andern trennen.

Göthe.



Vorwort.

Der Zweck der vorliegenden Untersuchung ist, das Grundprincip jeder wahren und gewissenhaften Philosophie: nosce te ipsum, nach besten Kräften zu fördern. Daß diese Selbsterkenntniß einzig und allein durch eine gründliche Erforschung der empirischen Entstehung und Entwicklung der menschlichen Seele erlangt werden kann, ist bisher viel zu wenig in Betracht gezogen worden. Man hat von dem entwickelten Zustande aus das Seiende in seinem unendlichen Umfange begrifflich zu erkennen, ja vielfach zu construiren gestrebt, ohne vor Allem auf sich selbst zurückzugehen, die Frage aufzuwerfen und genügend zu beantworten, worin denn eigentlich alle und jede Erkenntniß wurzele und was denn eigentlich das Erkenntnißobject sei? Kant's Kritik des Erkenntnißvermögens zog scharf und klar die Grenzen des menschlichen Erkennens, sie drängte das Erkennen aus der usurpirten allumfassenden Absolutheit in die engen Grenzen der Subjectivität zurück und bestimmte so viel

genauer, als bis dahin geschehen, das Erkenntnißobject. Aber Kant's Verdienst bleibt ein negatives; sein Kriticismus ist noch nicht zu solchen positiven Grundlagen durchgedrungen, daß er nach Feststellung des Erkenntnißobjectes dieses selbst auch zu ergründen vermöchte; die Subjectivität selbst war für Kant, der noch immer das Absolute mehr oder weniger dialectisch zu erfassen strebte, kein genügendes Object des Erkennens; oder, um es vielleicht genauer auszusprechen, ihm erschien es wichtiger der herrschenden Zeitphilosophie gegenüber mehr negirend, d. h. mehr auf sie selbst eingehend, entgegenzutreten, als, sie ignorirend, direct nach positiven Resultaten zu streben; und so kam er nicht dazu, die Subjectivität als Grundlage des Erkennens positiv und eingehend zu erforschen und sich den Ausgangspunkt für diese Erforschung zum Bewußtsein zu bringen. — Erst die neueste Philosophie, vielfach an Kant wieder anknüpfend und durch Herbart zu nüchterner Forschung wieder angeregt, gelangt immer mehr zu der Erkenntniß, daß die Psychologie die Basis aller Philosophie bilden müsse, daß sowohl die Logik als die Theorie des Erkennens, welche letztere das Erkenntnißvermögen und das Erkenntnißobject zu bestimmen hat, nothwendig sich gründen müssen auf die empirische Erforschung der geistigen Natur des Menschen, auf die inneren gegebenen Gesetze des ganzen menschlichen Wesens, und nicht bloß auf einzelne isolirte

Thätigkeiten desselben. Der Mensch kann nur das erkennen, was seiner objectiven Naturanlage entspricht, und zwar es nur so erkennen, wie es derselben entspricht, und nur das kann sich dem Menschen zum Bewußtsein bringen, was in ihm einen Anknüpfungspunkt für den Eintritt in sein Erkenntnißgebiet findet: und so ist die Erkenntniß der inneren Zuständlichkeit des Menschen, seines Verhältnisses zu sich selbst und zur Außenwelt, die Psychologie eben, die einzige reale Grundlage alles menschlichen Erkennens. Von dieser Grundlage aus gelangt das Erkennen erst zu positiven Resultaten, denn hier wird der menschliche Geist bewahrt sowohl vor dem Allwissen, als vor dem Nichtswissen, sowohl vor der hochmüthigen Construction des Alls, als vor dem sich selbst wegwerfenden Skepticismus, die beide der Natur des Menschen, wie sie nun einmal ist, widersprechen. Der Mensch ist nicht absolut, darum kann er in seiner Endlichkeit das Absolute nicht erfassen, er wäre es, wenn er es könnte; und der Mensch ist nicht Nichts, darum hat er ein Etwas zum Gegenstande seines Erkennens. Und dieses ihm unmittelbar vorliegende Erkenntnißobject ist in voller Wahrheit für den Menschen die Concentration des ganzen ihm zugänglichen Erkenntnißgebietes; es ist die kleine Welt, die aus ihren Grenzen nicht herauszutreten vermag, sondern die große Welt nur insofern und nur so erkennen kann, als dieselbe in der kleinen sich abspiegelt.

Hat man sich dieses zum Bewußtsein gebracht, so gelangt man unmittelbar zu der Fundamentalfrage alles menschlichen Erkennens, zu der Frage: welches ist der Weg, den der Mensch einschlagen muß, um sich selbst wesentlich zu erkennen, um sein Verhältniß zu sich selbst und zur Außenwelt sich zum Bewußtsein zu bringen? Die vorliegende Untersuchung versucht diese Frage zu beantworten und die Beantwortung zu begründen. Nur durch empirische Erforschung der Entstehung und Entwicklung der menschlichen Seele gelangen wir zu Resultaten, welche uns Aufschluß zu geben vermögen über die entwickelte Zuständlichkeit derselben, — das ist die Antwort, die ihre Begründung darin findet, daß die Entstehung der Seele auf Grund der Erfahrung vorgeführt wird und daraus ein Begriff der Seele hervorgeht, welcher aus sich selbst die verschiedenartigsten Erscheinungen des entwickelten Seelenlebens einheitlich zu erklären vermag. Diese Erklärung selbst zwar konnte, bei der begrenzten Frage nach der Entstehung der Seele, nur angedeutet und nicht genauer erörtert werden, ist aber doch so weit ausgeführt, daß das Doppelleben der menschlichen Seele (Schlaf, Traum, Hellsehen, Tod) und besonders die eigenthümlichste Erscheinung des menschlichen Seelenlebens, der tiefe Zwiespalt zwischen Gemüth und Verstand, Glauben und Wissen, auf die empirisch gegebene Zuständlichkeit der Seele zurückgeführt wird und in ihr seine Begründung findet; wobei es

freilich Jedem überlassen werden muß, ob er diese einmal gegebene Zuständlichkeit für normal oder für anomal erklären will. Das Bewußtsein jedoch, daß dieser Zwiespalt nur die traurige Wahrheit des gegenwärtigen Lebens sei, trägt jeder wahre Mensch in sich, und dies ist wenigstens als Thatsache anzuerkennen und als solche zu verwenden.

Und so wird schließlich in der vorliegenden Untersuchung eine Aussöhnung des alten, in neuerer Zeit in seiner ganzen Schärfe sich wieder geltend machenden Zwiespaltes zwischen Glauben und Wissen angestrebt, eines Zwiespaltes, der bis in die innerste Natur des Menschen eingreift und dort eigentlich erst seinen realen Grund findet, so daß Jeder mit dem Dichter es fühlen und ihm es nachklagen muß:

> Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust,
> Die eine will sich von der andern trennen.

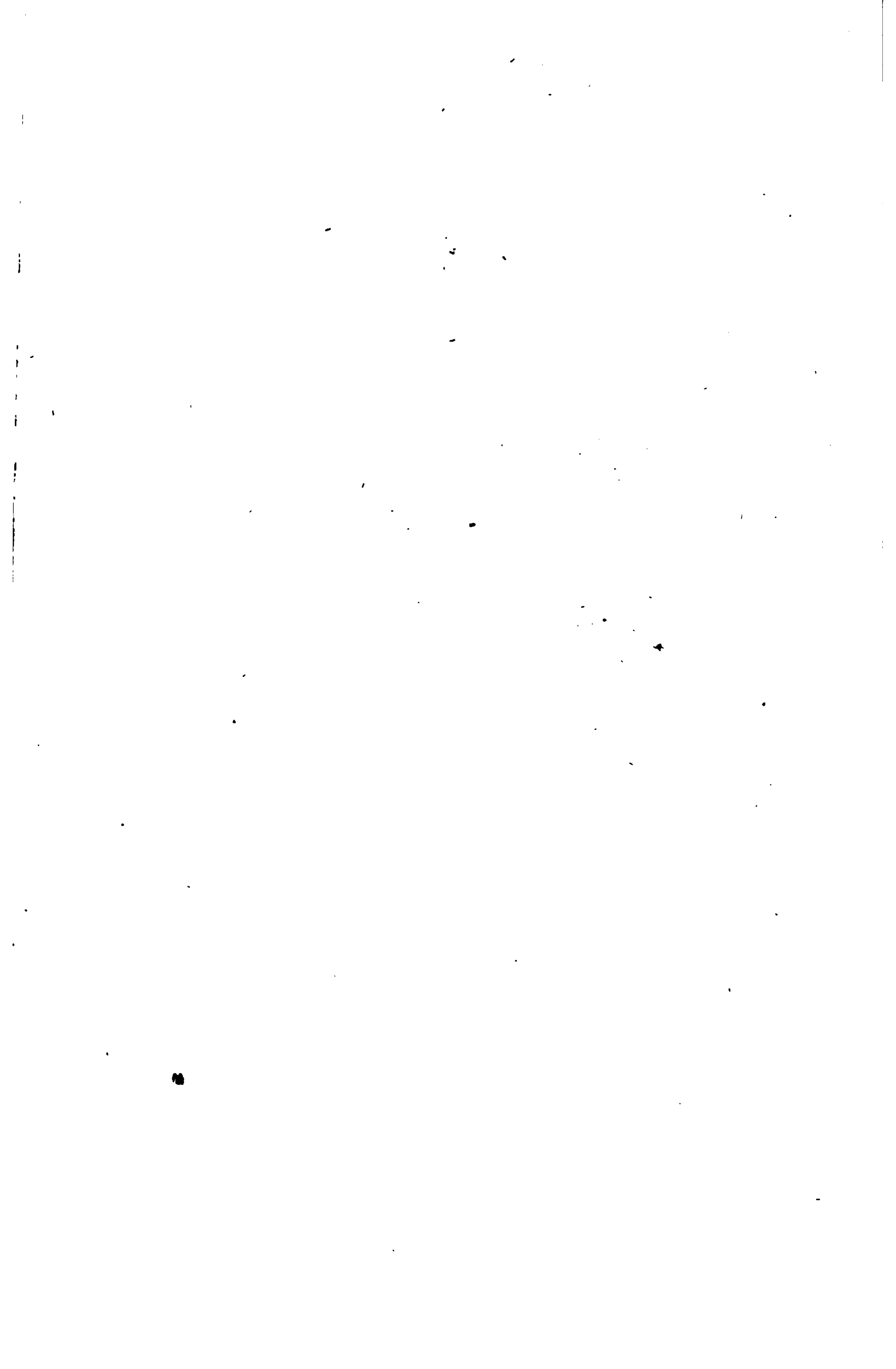
Es ist dies kein bloßer Zwiespalt im menschlichen Erkennen, der etwa durch irgend eine speculative oder empirische Wissenschaft je, sei es auch nach jahrhundertlanger anhaltender Forschung, ausgeglichen werden könnte; es ist vielmehr ein Zwiespalt im innersten Wesen des Menschen, der nur auf organischem Wege geheilt zu werden vermag, wie er eine organische Krankheit der Seele ist. Und eben, durch den Nachweis der organischen Construction der menschlichen Seele, das Streben nach einer in der Seele selbst zu er-

zielenden organischen, und nicht bloß dialectischen, Aussöhnung zwischen Gemüth und Verstand, Glauben und Wissen, zu fördern, das ist die practische Absicht des vorliegenden Versuches.

Tübingen, im Januar 1862.

H. v. S.

Inhalt.



I.

Einleitung: Die principielle Bedeutung der Frage nach der Entstehung der Seele. Ihr Verhältniß zur heutigen Empirie und Speculation.

Die Frage, welche ich zum Gegenstande der nachfolgenden Untersuchung mache, ist der naturgemäße Ausgangspunkt für die gesammte Anthropologie: in der Frage nach der Entstehung der menschlichen Seele wird der ganze Mensch keimhaft zusammengefaßt; das genetische Princip dieses eigenthümlichen Lebens kommt hier in seinem ursprünglichen und eigentlichen Wesen zur Sprache, wie es unabhängig von der späteren Entwicklung und Erhaltung des schon erzeugten Lebens als die bildende Kraft, die den Menschen zur Erscheinung bringt, hervortritt. Alle anderen anthropologischen Fragen bewegen sich auf der Peripherie, ihre Beantwortung vermag höchstens für das System das rohe Material, die erfahrungsmäßige Erscheinung zu liefern, über die Letztere ein sicheres Resultat zu geben; aber die wesentliche Erklärung und die einheitliche Zusammenfassung dieser mannigfaltigen Erscheinungen ist nur von der Lösung der centralen Frage nach der Entstehung der Seele zu erwarten. Das Wesen des Menschen, welches zu erfassen und in den psychischen und physiologischen Erscheinungen wiederzufinden Aufgabe der Anthropologie ist, kann nie anders erfahrungsmäßig zur Anschauung gebracht werden, als

durch das Zurückgehen der Forschung auf die Genesis desselben. In dem schon erzeugten und thätigen Leben tritt das eigentliche Wesen desselben für die Erfahrung ganz zurück; es verhüllt sich, so zu sagen, in seine eigne Erscheinung und seine eigne Thätigkeit, es schließt sich in seinem Ansichsein in sich selber ab und macht es dem Forscher unmöglich, es unmittelbar zu erfassen. Nur durch logische Schlüsse und nicht durch erfahrungsmäßige Thatsachen vermag er, aus der Erscheinuug und Thätigkeit sich einen Begriff des Wesens selbst zu bilden, welches diese hervorruft. Das ganze gewordene Leben ist eben die schon vollzogene organische Verbindung zwischen dem elementaren Wesen des Menschen und seiner Außenwelt; es ist der, durch diese organische Verbindung erst ermöglichte, fortschreitende Prozeß, in welchem der wesentliche Kern des Menschen, seine concentrirte naturgemäße Anlage und Fähigkeit, erst durch die Aneignung und Verarbeitung fremder Stoffe sich entwickelt und ausbildet. Und so kann die aus dieser Wechselbeziehung fließende Thätigkeit des Menschen nicht der unmittelbare Ausdruck seines Wesens selbst sein, sondern sie ist eben bloß der Ausdruck jenes eingreifenden Wechselverhältnisses des gewordenen Lebens; wir finden in ihr nicht Momente, die uns zu einem Rückschlusse auf das Wesen des Menschen berechtigten, sondern nur Momente des einheitlichen Zusammenwirkens zweier Kräfte, des eigentlichen Wesens des Menschen und der Außenwelt, in welchem Zusammenwirken der wesenhafte Ausfluß des Menschen nicht mehr zu unterscheiden ist von dem Einflusse, welchen die Außenwelt auf jede Thätigkeit ausübt.

Ganz anders, wenn die Forschung von der verwirrenden Mannigfaltigkeit des schon gewordenen Lebens absieht und in die Tiefen des werdenden Lebens zu blicken sich bemüht; hier

wird es ihr vielleicht eher gelingen, diese wirkende Kraft, deren entwickelte Lebensäußerungen ihr ein undurchdringliches Geheimniß bleiben, in ihrer elementaren Einfachheit zu erkennen, den stillen Gang ihres stufenweisen Fortschrittes vom ersten Ausgangspunkte an zu verfolgen, und dadurch in's gewordene Leben Klarheit und Sicherheit mit hinüber zu nehmen. Die rein beschreibende Empirie kommt ja immer mehr zu dem Resultate, daß ihr das Wesen der Dinge überhaupt unzugänglich sei: Naturforscher, die sich losgesagt haben von dem flachsten Materialismus, der in der zufälligen Erscheinung der Dinge ihr Wesen selbst erhascht zu haben meint, gelangen zu Ergebnissen, welche ihnen die Anerkennung abdringen, daß hinter jeder Erscheinung ein Etwas liegt, das erscheint und dessen Erkenntniß allein es uns ermöglichen würde, diese Erscheinung selbst wesenhaft zu erklären. So ist von rein empirischer Seite her kaum ein richtigerer Ausspruch gethan worden, als der du Bois-Reymond's [1]) ist, wenn er befürchtet, „daß zuletzt aller Wissenschaft doch nur das Ziel gesteckt sein möchte, nicht das Wesen der Dinge zu begreifen, sondern begreiflich zu machen, daß es nicht begreiflich sei." Wenn aber die Speculation den Muth nicht in dieser Art ganz sinken lassen will, so hat sie vor Allem ernstlich die Frage zu erheben: wie können wir das Wesen des Erscheinenden am genauesten uns zur erfahrungsmäßigen Anschauung bringen? Ich antworte dem Obigen entsprechend: nur indem wir es in einem Zustande zu betrachten suchen, in welchem es noch nicht durch seine lebenskräftige Erscheinung sich selbst verhüllt, sondern in welchem es vielmehr, an sich selber, an seiner Constituirung arbeitend,

1) E. du Bois-Reymond, „Untersuchungen über thierische Electricität." 1848. I, XLI.

eben auch viel unmittelbarer in seiner eigenthümlichen Wesenheit uns entgegentritt.

Das Gesagte wird auf anthropologischem Gebiete durch die logische und psychologische Selbsterkenntniß keineswegs aufgehoben. Freilich ist es dem Menschen ermöglicht durch die Beobachtung des inneren Sinnes, recht tief in die eigne persönliche, im Unterschiede von der durch die Außenwelt direct influirten und bedingten Thätigkeit einzudringen; das in sich gekehrte Denken eröffnet dem Menschen in seiner eignen Tiefe eine ganz neue Welt, welche ihm als persönlichstes Eigenthum erscheint und in welcher er sich auch nach und nach orientiren kann; er vermag es durch nachhaltige Forschung, sich ein Bild seines Inneren zu entwerfen, das Allgemeine in sich vom Individuellen zu unterscheiden, die Gesetze seiner selbst, seines inneren und äußeren Lebens sich zum Bewußtsein zu bringen, und so im höchstmöglichen Sinne des Wortes zur Selbsterkenntniß zu gelangen, d. h. zur Erkenntniß seines Selbst, wie es ihm als Object seiner erkennenden Thätigkeit vorgelegen. Aber nun erhebt sich eben die wichtige Frage: schließt dieses Selbst wirklich das eigentliche, ungetrübte Wesen des Menschen in sich ein und hat die Anthropologie mit der centralen Erkenntniß desselben die feste Basis gefunden, von welcher aus sie alle und jede anthropologische Erscheinung nicht bloß schematisch, sondern der Wirklichkeit und ihrem Organismus entsprechend, überblicken kann? Die unmittelbare Erfahrung und die obige ihr entsprechende Aussage über das gewordene Leben geben schlechterdings eine verneinende Antwort auf diese Frage. — Jede psychologische Selbsterkenntniß basirt vor Allem unmittelbar und factisch auf dem Selbstbewußtsein: wir können uns selbst auf dem Wege der in sich gekehrten Selbsterkenntniß nur so weit erkennen, als unser Bewußtsein reicht; was da=

gegen außerhalb unseres Bewußtseins liegt, das ist nicht Object unserer Selbsterkenntniß, so wichtig und wesentlich es auch an sich sein möge. Das Selbstbewußtsein ist aber nur eine Entwicklungsstufe (wenn auch die Blüthe) im Leben des Menschen; das Wesen des Menschen geht dem Selbstbewußtsein also voraus, und so ist die Selbsterkenntniß, welche mit dem Selbstbewußtsein wesentlich zusammenhängt, durchaus noch nicht Selbsterkenntniß des Wesens des Menschen, sondern sie ist vielmehr nur die Erkenntniß eines einzelnen Momentes in einem durch verschiedenartigste Verbindung fortschreitenden Entwicklungsprozesse. Im Wesen des Menschen ist ein Etwas gegeben, das unabhängig vom Selbstbewußtsein besteht und bloß die Fähigkeit besitzt, zum Selbstbewußtsein zu gelangen, und zwar auf einem Wege, der dem gewordenen Selbstbewußtsein selbst als dem Resultate dieser Entwicklung nothwendig fremd sein muß. Wir haben naturgemäß keine Erinnerung, daher keine unmittelbare Anschauung, von unserem psychischen Zustande vor dem Selbstbewußtsein, und doch ist zur erfahrungsmäßigen Erklärung dieses eigenthümlichen Phänomens und dadurch des Menschen vor Allem nothwendig, dieses zum Selbstbewußsein sich entwickelnde Etwas sich klar zur Anschauung zu bringen; wie sollten wir sonst die Entstehung des Selbstbewußtseins uns nur denken können, da das in sich gekehrte rein logische Denken seiner Natur nach schon an dasselbe gebunden ist und zu seinem Objecte nur ein beschränktes Gebiet hat, von welchem sich a priori gar nicht sagen läßt, ob es wirklich jenen wesentlichen Centralpunkt, um den sich das ganze Leben des Menschen bewegt, in sich schließt oder nicht.

Und so wird die gesammte Anthropologie mit ihrer Hauptaufgabe, die Erscheinung des Menschen nicht nur zu beschreiben,

sondern auch wesentlich zu erklären, auf die Entwicklungsgeschichte zurückgedrängt. Wie der Chemiker die innerste Natur eines Stoffes nicht aus dessen äußeren Eigenschaften erkennen kann, deren verschiedenartiges, dem Anscheine nach zufälliges Hervortreten von den mannigfaltigen Umständen und Verhältnissen abhängig ist, in denen der Stoff schon durch sein Dasein sich befindet; sondern wie er bloß durch die Zersetzung des Stoffes in seine ursprünglichen und letzten Elemente die Natur desselben begreift und erst dadurch in den Stand gesetzt wird, ihre verschiedenartigen chemischen Erscheinungen systematisch zusammen zu fassen, — so muß auch der Anthropologe, will er den Menschen in seinem innersten Wesen erkennen, eine Erklärung für die mannigfaltigsten Lebensäußerungen desselben finden, nothwendig auf die letzten, den Menschen bildenden einfachsten Elemente zurückgehen. Freilich können ihm diese Elemente selbst noch immer ein Räthsel bleiben, wie dem Chemiker die unzerlegbaren Stoffe, aber für den Menschen und seine ganze Erscheinung wäre bei der Lösung dieser Aufgabe eine erfahrungsmäßige Erklärung gefunden.

Es ist von jeher die Wichtigkeit dieser Frage nach der Entstehung der Seele anerkannt worden; keine Anthropologie konnte sie umgehen, da sie maßgebend ist für die ganze Auffassung des Menschen. Schon die sowohl auf die Schriften des alten und neuen Testaments, als auf die Psychologie eines Plato und Aristoteles sich berufenden Anschauungsweisen über die Entstehung der Seele, welche in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung in voller Entwicklung hervortreten und die heute noch ihren typischen Charakter beibehalten haben, beweisen, wie innig seit jeher der Mensch die Frage nach dem Wesen der Seele mit der Frage nach dem Woher? derselben verbunden hat und wie vor Allem die Beantwortung der letz-

teren Frage geeignet war, ihm eine Anschauung von dem Ziele und dem Zwecke seines ganzen Daseins zu geben. — Ich könnte nur Bekanntes wiederholen und die Lösung der vorliegenden Aufgabe selbst hinausschieben, wollte ich hier auf das Geschichtliche mich näher einlassen [2]); um so wichtiger erscheint es mir aber, ein klares Bild des heutigen Standes unserer Frage zu entwerfen.

Nur in Betracht der großen Schwierigkeiten, die unsere Aufgabe auf physiologischem Gebiete dem Forscher bot, und der unzureichenden Mittel, die ihm lange Zeit einen erfahrungsmäßigen Einblick in das werdende Leben versagten, konnte es geschehen, daß die Frage nach der Entstehung des Menschen ihre principielle grundlegende Bedeutung für die in neuerer Zeit hervortretende exacte Wissenschaft verloren hat. Die neuesten so bedeutenden Forschungen auf dem Gebiete der gesammten Anthropologie kommen, wenn auch gründlich und eingehend (besonders in der Physiologie), so doch nur indirect auf diese Frage zu sprechen. Die wiederholten, allerdings auf eine idealistische Monadologie gestützten Bestrebungen von C. G. Carus [3]), die Psychologie auf die Entwicklungsgeschichte zu gründen, beide aufs engste zu verknüpfen, blieben bisher nutzlos: man erforscht noch immer die Entwicklungsgeschichte des Menschen nicht um über das innerste, alle anderen anthropologischen Erscheinungen erklärende Wesen des Menschen Auf-

---

2) Eine anschauliche Uebersicht des Geschichtlichen über die Entstehung der Seele ist zu finden in einem den fraglichen Gegenstand mit Umsicht behandelnden Werke von Ennemoser, „Historisch-psychologische Untersuchungen über den Ursprung und das Wesen der menschlichen Seele überhaupt und über die Beseelung des Kindes insbesondere.“ 1824 und 1851.

3) C. G. Carus, „Vorlesungen über Psychologie.“ 1831. u. „Psyche. Zur Entwicklungsgeschichte der Seele.“ 2. Aufl. 1851.

schluß zu erhalten, sondern man begnügt sich meist mit dem Wissen, wie diese Entwicklung factisch vor sich gehe. — Es hängt dies mit der ganzen Richtung der empirischen Wissenschaften zusammen. Man hat sich vielfach darüber beklagt, daß die Philosophie und Systematik von der naturwissenschaftlichen Forschung so ganz vernachlässigt werden; und dies tritt auch hier aufs klarste hervor. Die Einzelforschung, das Streben nach detaillirter Erkenntniß der Mannigfaltigkeit und das damit zusammenhängende rein experimentale Verfahren, hat sich in der nüchternen anthropologischen Forschung der Art festgesetzt, daß man eigentlich von dieser Seite, mit wenigen Ausnahmen, die Frage nach dem einheitlichen Entstehen des Menschen fast ganz außer Acht gelassen und so nur den logischen Deductionen einer mehr oder weniger abstracten Philosophie es anheim gestellt hat, unabhängig von jeder directen Erfahrung, Begriffe über das Wesen des Menschen und dessen Herkunft sich zu bilden. Es ließe sich allerdings darüber streiten, ob es im Allgemeinen Aufgabe der empirischen Wissenschaften sei, auf die innere und einheitliche Erklärung der einzelnen Erscheinungen sich tiefer einzulassen, oder ob sie nicht vielmehr ausschließlich die Aufgabe haben, den factischen Thatbestand, die Erscheinung selbst zu postuliren, die wesentliche Erklärung derselben dagegen der Speculation zu überlassen. Ich ziehe gerne diese Grenze und will nicht, wie Schelling thut, der Naturwissenschaft die für sie unlösbare Aufgabe zumuthen, „die Materie zu construiren.“ Was aber doch obigen Vorwurf in seiner ganzen Stärke wieder aufrichtet, das ist der Mangel an systematischem Fortschreiten in der empirischen Forschung: die empirische Forschung ist sich meistentheils durchaus nicht bewußt, daß sie zu der wesentlichen Erkenntniß der Natur und des Menschen das Ihre beizutragen habe; sie glaubt in

sich selber ihr Ziel und ihren Zweck zu haben, statt sich zum Bewußtsein zu bringen, daß die empirische Erklärung der Erscheinungen nur ein Mittel ist für die wesentliche Erkenntniß der Natur und des Menschen. Wie die Epikuräer nur lebten, um zu leben, so sucht die heutige Empirie das Wissen nur auf, um zu wissen und höchstens, um es für die Bequemlichkeit des Lebens zu verwenden. Nur wenige Naturforscher würden heute die Naturwissenschaft, wie es noch Burdach that, als die erfahrungsmäßige Erkenntniß Gottes, als natürliche Theologie definiren, denn von dem idealen Streben nach einer Erkenntniß, die Herz und Geist befriedige, ist nur ausnahmsweise die Rede. Und so ist es auch auf dem Specialgebiete der Entwicklungsgeschichte.

Wir wollen nicht undankbar sein gegen die bewundernswürdigen Leistungen der Physiologie auf diesem Gebiete, durch welche eine speculative Behandlung unserer Frage erst ihre unumgängliche Basis gefunden; wir haben die unermüdlichen Bestrebungen solcher Männer wie Bischoff, Wagner, Leuckart, Newport, Keber und Anderer wohl anzuerkennen, aber zu beklagen ist doch, daß alle diese Forschungen der principiellen Frage nach der Entstehung der Seele ganz isolirt gegenüber stehen. Ueber das Wesen und den Sitz der Seele und über ihr Verhältniß zum Leibe ist zwar, besonders in letzter Zeit in Folge des Kampfes gegen den Materialismus, viel hin und hergesprochen worden und auch die exacte Forschung gewinnt für diese Frage immer mehr Interesse; aber sie hat es noch immer nicht vermocht, mit systematischer Einsicht diese Frage auf das Gebiet hinüber zu führen, auf welchem allein die endgiltige Lösung zu erwarten ist, nämlich auf das Gebiet der Entwicklungsgeschichte. Hier wird von der Empirie das Psychologische ganz ignorirt, man überläßt dies Gebiet theils

den idealistischen, theils den materialistischen Hypothesen, resp. Behauptungen; die Forschung selbst beachtet lediglich das Physiologische [4]), und doch sollte man meinen, daß es gerade im Interesse der exacten Wissenschaft sein müsse, den stufenweisen, ineinander verwobenen Entwicklungsprozeß des Psychischen und Physiologischen nachzuweisen, um den wesentlichen Zusammenhang im gewordenen Leben nicht bloß postuliren, sondern auch begreifen zu können. Denn im gewordenen Leben wird man, so lange die Thatsache der Selbsterfassung der Seele und ihrer Selbstunterscheidung von ihrer eignen Leiblichkeit anerkannt wird, kaum Beweise und Thatsachen ausfindig machen, die den abstracten Dualismus von einer besonderen der Leibessubstanz entgegengesetzten Seelensubstanz vollständig werden auflösen können. In Ermangelung der erfahrungsmäßigen Beweise für die wesentliche und substanzielle Einheit von Leib und Seele, welche Beweise aus dem gewordenen Leben seiner Natur nach nicht abzuleiten sind, wird jener Dualismus wenigstens das Recht einer Hypothese so lange beanspruchen können, bis ihm der gemeinsame unzertrennliche Entwicklungsprozeß des Leibes und der Seele erfahrungsmäßig vorgeführt wird.

So wenig aber von empirischer Seite unsere Frage eine directe Behandlung gefunden, so hat doch die exacte Wissenschaft keine geringen Vorarbeiten zur Lösung unserer Frage geliefert; besonders sind es die neusten Entdeckungen der oben genannten Männer auf dem Gebiete der Zeugung und der

---

4) Nur ein kleines Werk ist aus neuerer Zeit zu nennen, das in dieser Hinsicht mit dem Physiologischen das Psychologische verbindet und zugleich auf die Wichtigkeit und Fruchtbarkeit dieses Verfahrens hinweist: Kußmaul, „Untersuchungen über das Seelenleben des neugebornen Menschen." 1859.

Entwicklungsgeschichte, welche die vorliegende psychologische Untersuchung unterstützen.

Was die Stellung der systematischen Psychologie und Anthropologie zur Entstehung der Seele anbetrifft, so habe ich auf drei Richtungen hinzuweisen, welche gerade in dieser Frage bewußt oder unbewußt ihre principielle Verschiedenheit haben: es ist 1. der Materialismus, der bei aller seiner inneren Unhaltbarkeit sich doch den Schein einer auf exacter Forschung beruhenden Wissenschaft zu geben sucht; 2. der Spiritualismus; 3. eine ideal-reale oder real-ideale Richtung, welche die Einseitigkeiten der beiden vorhergehenden Anschauungen in sich zu einer lebensvollen Einheit zu verknüpfen bemüht ist.

Die grobe materialistische Anschauung, um diese vorerst abzufertigen, über die Entstehung der Seele, gehört eigentlich gar nicht in das Gebiet der Philosophie, sondern in das der Chemie und muß auf diesem Boden vorerst zur Klarheit kommen, ehe sie ein brauchbares Material für die philosophische Behandlung zu geben vermag. So lange aber ein Materialist aus seiner Retorte durch rein chemische Composition nicht ein sogenanntes organisches, dem Materialisten selbst ähnliches, ja sogar mit sittlichen Ideen erfülltes und logisch denkendes Wesen hervorzaubert, oder auch nur den Gedankenstoff erhascht und ihn klar wie das Wasser und den Urin in seine chemischen Bestandtheile zerlegt, — so lange muß die philosophische Wissenschaft es unter ihrer Würde halten, auf die Widerspruchshypothesen des Materialismus einzugehen. Sie kann höchstens aus volkspädagogischen Rücksichten für den Denkenden den flachen Unsinn, den Lug und Trug des Materialismus zu Tage fördern, wie sie es auch gethan [5]); ihn selbst aber ver-

5) Hier sind besonders hervorzuheben: K. Ph. Fischer, „Die Unwahrheit des Sensualismus und Materialismus," 1853. J. Schaller, „Leib

mag sie nicht begrifflich zu widerlegen, denn wo keine Begriffe sind und anerkannt werden, da ficht man in der Luft, wenn man sie widerlegen will. Nur durch Position kann einer solchen sich selbst negirenden Negation, wie der Materialismus ist, entgegen getreten werden. Doch will ich die materialistische Auffassung kurz charakterisiren; die höchst markirte Sprache des Materialismus macht mir dies in wenigen Sätzen möglich.

Nach der materialistischen Auffassung ist die Seele nichts anderes als ein zufälliges Product der groben chemisch-zerlegbaren Stoffe: Karl Vogt sagt [6]): „Die Seele fährt nicht in den Fötus wie der böse Geist in den Besessenen, sondern sie ist ein Product der Entwicklung des Hirns, so gut als die Muskelthätigkeit ein Product der Muskelentwicklung und die Absonderung ein Product der Drüsenentwicklung ist." „Sobald die Substanzen, welche das Hirn bilden, wieder in derselben Form zusammen gewürfelt werden, so werden auch dieselben Functionen wieder auftreten, welche ihnen in diesen Formen und Zusammensetzungen zukommen, und es wird damit auch das wieder gegeben sein, was man eine Seele nennt." Und Moleschott thut uns mit Begeisterung kund [7]): „Aus Luft und Asche ist der Mensch gezeugt. Die Thätigkeit der Pflanzen rief ihn in's Leben." „Der Mensch ist die Summe von Aeltern und Amme, von Ort und Zeit, von Luft und Wetter, von Schall und Licht, von Kost und Kleidung." Und selbst der Ehrenretter des Materialismus H. Czolbe sagt [8]): „Der

---

und Seele, zur Aufklärung über Köhlerglaube und Wissenschaft." 1855. Fr. Fabri, „Briefe gegen den Materialismus." 1856. K. Snell, „Die Streitfrage des Materialismus. Ein vermittelndes Wort." 1858.

6) Karl Vogt, „Physiologische Briefe." 1846. S. 457.

7) Moleschott, „Der Kreislauf des Lebens." 2. Auflage. 1855. S. 173 u. 436.

8) H. Czolbe, „Entstehung des Selbstbewußtseins." 1856. S. 8.

Mensch ist nichts weiter als ein aus den verschiedenartigsten Atomen in künstlerischer Form mechanisch zusammengefügtes Mosaikbild.“ Das ist die einfache Lehre des Materialismus von der Entstehung der Seele. Die Widerlegung ist in diesen Sätzen selbst enthalten, denn es gibt keinen kolossaleren Selbstwiderspruch, als jeder Satz ist, den der Materialismus als objective Wahrheit aufstellt: der Materialismus will Wahrheit sein, und seine ganze practische Wahrheit besteht darin, daß es keine Wahrheit geben kann; die Anschauung des Materialismus ist ein Gedanke, nach seiner Anschauung aber ist der Gedanke, wie der ganze Mensch, ein zufälliges Product oder eine zufällige Bewegung der Stoffe; eine Unze von irgend einem phosphorsauren Stoffe mehr oder weniger im Gehirne muß der Function des Gehirns einen ganz andern specifischen Inhalt geben, einen ganz anderen Gedanken hervorrufen! Wo bleibt die Bürgschaft, daß der materialistische Gedanke nicht eine anomale Function des Gehirns, eine krankhafte Mißbildung ist, die den normalen Gedanken anekeln muß? Der Materialismus kann nichts entgegnen, denn von jeder Entgegnung gilt dasselbe.

Diesem groben, chemischen und physischen Monismus des Materialismus tritt seit jeher eine Betrachtungsweise gegenüber, die das edle Bedürfniß, die sittlichen Ideen des Guten und des Wahren, im Allgemeinen das höhere innere geistige Leben in seiner Realität zu erhalten, nicht anders befriedigen zu können meint, als indem sie im Gegensatze zur Realität der Materie und ü b e r dieselbe die Realität des Geistes postulirt, welche, von der Materie wesentlich verschieden, eine selbstständige Substanz besitzen soll. Man achtet es nach dieser Anschauung als des Menschen würdiger, ja seiner Würde allein ensprechend, sein geistiges inneres Leben unabhängig

von seiner somatischen Entstehung in ihm eingepflanzt zu denken und als eine ganz besondere directe Mittheilung Gottes, als ein höheres ideales Princip aufzufassen.

In der Anschauung nicht bloß des dogmatischen, sondern auch des speculativen Creatianismus erhält dieser mehr oder weniger entwickelte Dualismus für unsere Frage seinen eigenthümlichen Charakter.

Man stellt sich nach dieser Anschauung unter Geist und Materie, Seele und Leib, zwei so wesentlich verschiedene Elemente vor, daß man sich das eine entwickelt ohne das andere denkt und den Zusammenhang beider im gewordenen Menschen als höchst locker und wenn auch ineinander greifend, so doch nicht als nothwendig und wesentlich zusammengehörig auffaßt. Man beruft sich hiebei meist auf die, wie man meint unmittelbar wahrzunehmende Verschiedenheit von Geist und Materie: das Bewußtsein des Menschen, sein inneres Leben, im Allgemeinen das Leben sei etwas so Specifisches, daß es sich schlechterdings von allen anderen Erscheinungen und Kräften der Natur wesentlich unterscheide und vollkommen selbstständig und unabhängig von allem Körperlichen sein und bestehen müsse.

Es würde mich zu weit führen und die spätere Forschung selbst anticipiren, wollte ich hier eine Kritik des Creatianismus und Präexistentianismus geben, oder etwa den Traducianismus und Generatianismus kritisch rechtfertigen [9]). Nur einige allgemeine Bemerkungen über den inneren Zusammenhang von Leib und Seele im Gegensatze zu diesem Dualismus seien mir hier gestattet.

Es fragt sich vor Allem, ob jene abstracte Behauptung,

---

9) Letzteres ist, von einem mehr dogmatischen Standpunkte aus, geschehen in einem Werke von Frohschammer, „Ueber den Ursprung der menschlichen Seelen. Rechtfertigung des Generatianismus.“ 1854.

Geist und Materie seien wesentlich verschieden, empirisch zu rechtfertigen sei, d. h. ob wir thatsächlich die abstracten Begriffe von Geist und Materie in ihrer Isolirung irgendwo verwirklicht finden. — Schon die abstracte Begriffsbestimmung selbst vermag es nicht, Geist und Materie von einander isolirt zu fassen; sie selbst gibt einen Beweis für die innere Zusammengehörigkeit beider Begriffe, indem sie beide nur in Beziehung zu einander denken und erklären kann; wie viel mehr ist es die Natur, die uns diese reale Zusammengehörigkeit und wesentliche Entsprechung darstellt. Steigen wir in der Natur bis auf die unterste Stufe herab, auf welcher wir dem abstracten Begriffe der Materie am nächsten zu sein wähnen, so wird es Niemandem einfallen können, hier den Geist vollkommen zu leugnen: die tiefen Gesetze der Natur, welche in jedem einzelnen Stoffe von innen heraus sich geltend machen, verrathen unbedingt eine geistige Potenz. Wenn wir auch, ohne der Phantasie zu folgen, uns diese geistige Potenz in den einzelnen Stoffen nicht als in sich abgeschlossen und selbstständig vorstellen können, so ist doch diese wirkende Kraft genügend, den abstracten Begriff der Materie im Gegensatze zum Geist aufzuheben. Es ist eben auch in der stofflichen Natur mit dem Aeußeren ein inneres Moment verbunden, welches in die Erscheinung tritt, aber nicht als etwas von seinem Aeußeren irgendwie Getrenntes, sondern als nothwendig und wesentlich zusammengehörig. Die Trennung zwischen Aeußerem und Innerem ist im Allgemeinen nur eine logische Fähigkeit des Menschen, die seine Erkenntniß allerdings wesentlich fördert, die ihn aber oftmals veranlaßt, sich der Täuschung hinzugeben, als sei diese begriffliche, in ihm begründete Trennung auch eine reale in der Außenwelt. Dasselbe gilt vom Organismus und vom organischen Leben: dieses ist bloß eine höhere Existenz=

form ein und desselben Wesens. Der Materialismus bleibt bei seiner Flachheit an den Gesetzen der anorganischen und an der kein selbstständiges individuelles Leben führenden Natur haften; er ist zu beschränkt, als daß er sich eine weitere intensive Ausbildung dieser Gesetze zu denken vermöchte; er legt das Minimalmaß einer Linie an immer riesenhaftere Ausdehnungen an, statt bei größerer Ausdehnung auch ein entsprechendes größeres Maß sich zu verschaffen, das ihn in den Stand setzen würde, sich eine Anschauung auch von der größeren Ausdehnung zu bilden. Der obige Dualismus dagegen meint mit dem Organismus eine wesentlich neue Kraft in der Natur auftreten zu sehen, vergißt aber dabei, daß wenn die Natur eine in sich abgeschlossene Einheit sein soll, wie sie es ja empirisch ist, in ihr schlechterdings nichts wesentlich Verschiedenes vorhanden sein kann; denn die wesentliche Verschiedenheit hebt die Möglichkeit jeder gegenseitigen Beziehung auf. Es ist allerdings ein Irrthum, wenn man meint, dieser Abstraction einer ganz besonderen Lebenskraft für das organische Leben nur dadurch entgegentreten zu können, daß man die chemischen und physischen Gesetze bei der Bildung des Organismus für hinreichend erklärt: man muß ja zugeben, daß mit dem Organismus etwas ganz Eigenthümliches in der Natur auftritt, daß also auch eine eigenthümliche Anordnung der physischen Gesetze bei der Entstehung des Organismus stattfinden muß. Diese eigenthümliche Anordnung ist aber Folge realer Ursachen, die unter eigenthümlichen Gesetzen stehen, und so ist, ohne eine abstracte, von allem Naturzusammenhange isolirte Lebenskraft anzunehmen, doch zuzugeben, daß bei der Entstehung des Organismus neue Ursachen erforderlich seien, die die vorhandenen Kräfte so und nicht anders combiniren und steigern, daß sie nicht etwas Anderes, sondern einen

Organismus hervorbringen. Wie es irrig wäre, die mechanischen Ursachen und Bedingungen der mechanischen Verbindung als hinreichend zu erklären für eine chemische Verbindung, so ist es irrig, von den chemischen und physischen Gesetzen zu sagen, daß sie allein zur Entstehung und Erhaltung des Organismus hinreichen: es walten auch hier neue Gesetze, weil neue Verhältnisse sich bilden. Aber diese neuen Verhältnisse und Ursachen, die den Organismus zu Tage fördern, fallen nicht unter den Begriff einer neuen jetzt erst auftretenden, von allen anderen Kräften wesentlich verschiedenen Lebenskraft, sondern es ist eine potenzielle Steigerung und intensive Ausbildung der schon vorhandenen Naturkräfte; es ist wesentlich ein und dasselbe absolute Leben, das der ganzen Natur innewohnt, welches nur dort in chemischen und physischen und hier in organischen und psychischen Gesetzen sich äußert. Die Verschiedenheit der einzelnen Naturerscheinungen ist weder eine qualitative, noch eine bloß quantitative, sondern sie besteht in der verschiedenartigsten theils schwächeren, theils stärkeren inneren Concentrirung ein und desselben Qualitativen und in dem verschiedenen gegenseitigen Verhältnisse dieser Concentrirungsgrade, wodurch erst der Begriff des Quantitativen ermöglicht wird.

In dem freien geistigen Leben des Menschen erhält der obige Dualismus seinen Höhepunkt. Hier kommt die geistige Potenz als eine sich in sich selbst zusammenfassende Abgeschlossenheit zur Erscheinung und so meint man desto berechtigter zu sein, dieses Vermögen von jedem anderen wesentlich zu unterscheiden. Jedoch auch hier kann ich keine Berechtigung dazu einsehen, obschon ich einräumen muß, hier nur negativ auftreten zu können, indem ich überzeugt bin, daß der positive empirische Beweis der inneren Zusammengehörigkeit von Leib

und Seele nur durch die Entwicklungsgeschichte geliefert werden kann, was aber nicht meine Aufgabe ist. Wenn die Materie, oder, um Zweideutigkeit zu vermeiden, wenn das Sein die Fähigkeit besitzt, sich als bewußtes Sein zusammen zu fassen, so ist es allerdings von dem Sein, das diese Fähigkeit nicht besitzt, zu unterscheiden, aber es ist mit dieser Unterscheidung eine wesentliche Verschiedenheit durchaus noch nicht gegeben: es ist eben dieser Fähigkeit eigen, sich als Sein von anderem Sein zu unterscheiden, aber in diesem Sichunterscheiden liegt noch gar nicht begründet, daß das sich unterscheidende Sein wesentlich verschieden sein müsse von dem Sein, das diese Fähigkeit nicht besitzt. Man müßte also erst beweisen, daß die Fähigkeit des Seins, sich bewußt zusammen zu fassen, dieses Sein von jedem anderen wesentlich unterscheide, und zwar könnte man sich hiebei nicht auf die unterscheidende Thätigkeit dieser Fähigkeit selbst berufen, da diese eben das eine Sein von dem anderen nur potenziell und nicht wesentlich unterscheiden könnte; man müßte vielmehr in concreto am Menschen nachweisen, daß sein Sein, sofern es sich bewußt ist und sich von allem anderen Sein unterscheidet, wesentlich und substanziell verschieden sei von seinem Sein, sofern es unbewußt ihm angehört. Dieses zu beweisen, oder vielmehr zu behaupten, hat zwar Cartesius unternommen, aber die heutige Psychologie, auch diejenige, die den obigen Dualismus nicht vollständig aufzugeben vermag, ist schon viel weiter fortgeschritten und zwar so weit, daß sie sich die Beweisführung dieses Dualismus vollständig abgeschnitten hat: man hat sich überzeugt, daß die menschliche Seele nothwendig weiter reiche, als das Bewußtsein, als das bewußte Sichunterscheiden von anderem Sein; daß es also gewisse geistige Potenzen gibt, die ohne bis zur Stufe der Selbsterfassung gelangt zu sein, doch

geistig thätig sein können. Damit ist aber auch ausgesprochen, daß die Verschiedenheit zwischen bewußter und unbewußter Thätigkeit eine nur potenzielle und keine wesentliche sein könne, und daß daher auch alle Erscheinungen des bewußten Lebens durchaus nicht nothwendig auf eine selbstständige und isolirte Quelle zurückgeführt werden müssen. —

Wenn wir die beiden Einseitigkeiten des obigen Materialismus und dieses Dualismus im Verhältniß zum Geiste der heutigen Philosophie erfassen, so müssen wir zugeben, daß der ganze Zug der gegenwärtigen Speculation vielmehr die Verbindung dieser schroffen Gegensätze als ihre einseitige Ausbildung zu erstreben scheint. Die ganze Entwicklung der Philosophie bringt dies mit sich. Es ist eben eine Eigenthümlichkeit und kein geringer Fortschritt der neuesten Philosophie, daß sie aus dem Gebiete des abstracten, in sich selbst gekehrten Denkens herausgetreten und mit ihrer speculativen Forschung und ihrem Ringen nach begrifflicher Fassung des Seienden sich nicht mehr in den Sphären des abgeschlossenen Bewußtseins bewegt, sondern ihre Aufgabe, Aeußeres und Inneres erkenntnißmäßig bewußt zu durchdringen und beide in ihrer Wesenseinheit zur Wahrheitsdarstellung zu erheben, erkannt und auf dem naturgemäßen Wege der Erfahrung zu realisiren sich bemüht. Die tüchtigsten Leistungen der letzten Jahre auf dem Gebiete der speculativen Anthropologie liefern den schlagendsten Beweis dafür, daß der abstracte Rationalismus und Idealismus und der pure Empirismus und Realismus, welche seit Cartesius und Locke die Geschichte der Philosophie in so verschiedenen Färbungen und vergeblichen, die Gegensätze in sich nur neugestaltenden Vermittlungen erfüllen, endlich durch das läuternde Feuer der geschichtlichen Entwicklung sich hindurchgerungen und ihren gegenseitigen Wahr-

heitsinhalt zu einem neuen Leben concentrisch zusammen gefaßt haben: sowohl die begriffliche tabula rasa der gesammten Außenwelt, von welcher die Abstraction seit Cartesius ausgeht, indem sie nur in dem cogito ergo sum den Uebergang vom Skepticismus zur Wahrheitserkenntniß findet, als auch die tabula rasa der Seele, welche Locke factisch proclamirt, sind heute überwunden. Zwar sind diese Gegensätze noch nicht der Art ineinander übergegangen, daß sie nicht auch auf dem neuen Boden sich immer wieder regen sollten und ihre einseitige Geltung zu erlangen bestrebt wären; aber der nicht geringe Vortheil ist für's Erste errungen: der Mangel sowohl des einseitigen Idealismus als des einseitigen Realismus ist nicht bloß formal erkannt, sondern in's innerste Bewußtsein der Philosophie übergegangen, und das Streben nach immer intensiverer Vereinigung beider Gegensätze wird nicht bloß dialectisch erfaßt, sondern als die Lebensfrage, wenigstens für die Philosophie, anerkannt. Seit die Hegel'sche Identität von Denken und Sein einer neuen Kritik unterworfen worden und sich in dem absoluten Sinne, in welchem sie sich aufgestellt, als haltlos erwiesen, und seit der grobe Materialismus seinen sowohl erfahrungsmäßigen als logischen Widerspruch selbst an den Tag gelegt, indem er in den brutalen sittlichen Skepticismus, aus welchem er hervorgegangen, wieder zusammengefallen ist und somit selbst das Gebiet der Philosophie geräumt hat, — seitdem hat eine neue Periode des philosophischen Ringens begonnen. Es handelt sich nicht mehr um die Frage, ob die objective Wahrheitsidee in abstracter Begrifflichkeit dem Menschen eingeboren, sein Denken sie selbst sei, oder ob allein die sinnliche Wahrnehmung allem Erkennen des Seienden zu Grunde liegen müsse: man ist sich bewußt, daß dem denkenden Geiste zwei Erfahrungsgebiete als Erkenntnißobjecte vor-

liegen, die von einander nicht isolirt werden dürfen, sondern vielmehr in innersten Zusammenhang und organische Einheit zu bringen sind. Die Probleme, welche heute die Philosophie in Anspruch nehmen, beziehen sich bloß auf das Wie? dieser Aufgabe, sie selbst ist in's unmittelbare Bewußtsein übergegangen [10]).

In der Psychologie und insbesondere in der Frage nach der Entstehung und dem Wesen der Seele erhält diese den Realismus und Idealismus verbindende ideal-reale oder real-ideale Strömung der Philosophie ihre eigenthümliche Schärfe. Hier wird auch die grundlegende Bedeutung der Frage nach der Entstehung der Seele immer mehr und mehr erkannt; der principielle Werth, den J. H. Fichte auf seine Präexistenzlehre legt und auf die Art und Weise, wie die Seele nach seiner Anschauung sich verleiblicht, trägt nicht wenig dazu bei. Wir stehen aber heute noch mitten in dem Vereinigungsprozesse dieser beiden Gegensätze, und so finden sich auch heute noch auf dem Gebiete dieses Idealrealismus die beiden Gegensätze mehr oder weniger wieder, wenn sie auch schon in innere Beziehung zu einander gebracht werden. Seele und Leib und ihre genetische Entwicklung werden aber hier weder im Sinne des groben chemischen und physischen Monismus gefaßt, noch im Sinne eines abstracten Idealismus oder eines spiritualistischen Dualismus, sondern vielmehr im Sinne einer inneren, näher zu bestimmenden Verbindung zwischen beiden. Der Realismus gibt hiebei schon immer mehr seinen Chemismus und Mechanismus auf, der Idealismus seine erfahrungswidrige Abstraction und der Spiritualismus seinen Dualismus, und so gestaltet sich nach und nach ein Idealrealismus und Realidealismus, der, über

10) Vergl. Ueberweg, „Ueber Idealismus, Realismus und Idealrealismus." J. H. Fichte's Zeitschrift. Band 34. S. 77.

den Dualismus von reiner Materie und reinem Geist hinausgehend, die einstige Verbindung beider Gegensätze bilden wird.

Schon Burdach bemüht sich, Empirie und Speculation aufs engste zu verknüpfen, indem er die Lehre vom Menschen auf streng naturwissenschaftlichem Boden von seiner eigenthümlichen speculativen Anschauung durchdrungen wiedergab. Schon er sagt mit Recht [11]): „Die idealistische Betrachtungsweise unserer Philosophen ist ebenso, wie die materialistische Ansicht unserer anatomischen Physiologen nur eine Abstraction und hat ihren Werth darin, daß sie eine Vorschule ist für die reine Naturanschauung, welche allein kein Abstractes, sondern die wahrhafte Wirklichkeit zu erfassen strebt, das ganze Sein umfaßt und nur das Nichtseiende, das Phantom, ausschließt."

Aber erst Herbart hat die unumgängliche Nothwendigkeit, Idealismus und Realismus zur Einheit zu verbinden, klar erkannt und sie auf dem Boden der Psychologie zu realisiren versucht. Er war der Erste, der die Mängel des einseitigen Idealismus und Realismus aufs schärffste erfaßt hat: indem er das reine, allgemeine Ich in seiner Abstractheit negirte und ihm vielmehr eine reale Grundlage zu geben bemüht war, trat er dem Idealismus entgegen und behauptete das Princip der Individualität; hinwiederum wich er dem einseitigen Realismus dadurch aus, daß er die Qualität der Seele, im Allgemeinen des Realen, für unbekannt und unbestimmbar ausgab. Das ist das große, wenn auch bloß negative Verdienst des Herbart'schen Systems; es hat die Richtung angegeben und die Grenzen ausgesteckt, in welchen sich jede spätere wahre Philosophie bewegt hat und bewegen wird. Jedoch darf uns

11) Burdach, „Die Physiologie als Erfahrungswissenschaft." 1826. I, 384.

dieses Verdienst für die positiven Resultate Herbart's nicht einnehmen, denn in dieser Hinsicht stehen Idealismus und Realismus noch ganz unvermittelt neben einander. Wie die methaphysische und mathematische Psychologie Herbart's in keinem wesentlichen inneren Zusammenhang stehen, so gilt dasselbe von den Gegensätzen des Idealismus und Realismus: die positive Bestimmung des Ich, welche Herbart gibt, ist ein rein dialectischer Prozeß ohne jegliche Stütze weder in der psychologischen, noch in der physiologischen Erfahrung; ebensowenig erhalten seine positiven mathematischen und empirischen Resultate eine einheitliche methaphysische Erklärung; beide Gegensätze laufen noch ganz unvermittelt neben einander.

Und so ist es erst der neuesten Zeit gelungen, durch Ueberwindung sowohl des Hegel'schen Systems, als des Materialismus, eine klare begriffliche Durchdringung des Idealismus und Realismus auf dem Gebiete der Psychologie anzubahnen. Der psychologische Streit zwischen J. H. Fichte und H. Lotze ist hier von keiner geringen Wichtigkeit [12]). Beide gründlichen anthropologischen Forscher haben sich von den Einseitigkeiten des Idealismus und Realismus losgesagt und stehen somit Beide zusammen auf dem Boden eines Idealrealismus, welcher das innere Verknüpfungsband ihrer Anschauungen bildet: Fichte anerkennt die unumgängliche Nothwendigkeit der empirischen Forschung als Bedingung aller gründlichen Erkenntniß der Dinge, und Lotze gesteht den äußeren empirischen Erscheinungen einen über die bloße Empirie hinausgehenden idealen Gehalt zu. Lotze selbst bezeichnet zwar seinen Standpunkt als einen spiritualistischen; aber sein Spiritua-

---

12) H. Lotze, „Streitschriften. I. In Bezug auf Prof. J. H. Fichte's Anthropologie." 1857. J. H. Fichte, „Zur Seelenfrage. Eine philosophische Confession." 1859.

lismus, der die Einheit zwischen der „Materialität" als der Form des Verhaltens „immaterieller Substanzen" zu einander und diesen immateriellen Substanzen selbst anstrebt, ist wesentlich Idealrealismus im obigen Sinne; er ist eine Erklärung, wie man sich Geist und Materie als sich real entsprechend vorstellen soll, und zwar eine Erklärung, die, weil sie Lotze im Concreten nicht durchführt, oft zu Mißverständnissen Veranlassung gibt. Lotze's idealrealer Standpunkt spricht sich am besten in folgendem Satze aus [13]): „Ideen, sofern nur ihr Inhalt berücksichtigt wird, sind, wie prächtig auch dieser sein mag, stets wesenlose Schatten; die unbedeutendsten Gedanken dagegen, sofern sie als Gedanken eines bestimmten Subjectes Zustände eines wirklichen Wesens sind, erlangen dadurch einen reellen mechanischen Werth." Aber Beide, J. H. Fichte und H. Lotze, vertreten auf dem gemeinsamen Boden den Idealismus und Realismus, besonders in unserer Frage, und bilden so den nothwendigen Uebergang zur organischen Verbindung beider Gegensätze. In Hinsicht auf die Entstehung der Seele neigt Fichte zum Dualismus, Lotze dagegen zum Mechanismus.

Für Fichte ist die Seele im gewordenen Leben allerdings in innigster Vereinigung mit dem Leibe; es findet, wie Fichte sagt, „eine innere Wesensgleichheit" zwischen ihnen statt; sie befinden sich in innigster Verbindung und Wechseldurchdringung; es findet ein vollkommenes Ineinander von beiden statt, „so daß nirgends Leib ohne Seelenwirksamkeit darin gegenwärtig zu denken, umgekehrt nirgends Seelenwirksamkeit gegeben ist, die nicht eines leiblichen Substrates bedürfte." Aber „dennoch sind sie verschiedene Substanzen"; dennoch fällt der Ursprung (Grund) des Bewußtseins „jenseits alles Organischen"; den-

13) Lotze, „Medicinische Psychologie." 1852. S. 127.

noch „bildet sich jede Seele (erst) einen organischen Körper an, welcher aufs engste und besonderste ihrer Eigenthümlichkeit entspricht.“ Die Seele kann eigentlich gar nicht empirisch entstehen, „denn ihr Vermögen der Selbstverdoppelung, des Sichbewußtwerdens ist schlechthin nicht aus irgend einer Combination an sich einfacher Elemente, es ist nur aus sich selber zu erklären, als ursprüngliche Eigenschaft der Seele[14].“ „Die Entwicklung der Seele ist eben nur ihre Corporisation[15].“ Dieser Präexistentianismus und diese ursprüngliche, von dem Leibe unabhängige Eigenschaft der Seele sind Ueberreste einer dualistischen Auffassung, die es noch nicht vermochte, die „Wesensgleichheit“ von Leib und Seele auch auf ihre Entstehung consequent und bestimmt anzuwenden. — Gegen diese halbdualistische Auffassung werde ich gerade die Trennbarkeit der Seele in ihre genetischen Factoren empirisch zu erweisen und nicht nur die Entstehbarkeit, sondern auch die wirkliche empirische Entstehung der Seele in und mit dem Leibe vorzuführen haben.

Lotze dagegen führt seine sonst so scharfe Trennung der äußeren Erscheinung von ihrer inneren Erklärung hier, bei der Frage nach der Entstehung der Seele, nicht durch und gestattet so der mechanischen Auffassung einen Einfluß auf die Erklärung unserer Frage. Sein charakteristischer Satz: „Nirgends ist der Mechanismus das Wesen der Sache; aber nirgends gibt sich das Wesen eine andere Form des endlichen Daseins, als durch ihn[16],“ überschreitet insofern seine selbst festgesetzten Grenzen, als Lotze für die Entstehung des Wesens der Seele selbst einen bestimmten Mechanismus angibt. Lotze

14) J. H. Fichte, „Anthropologie.“ 2. Aufl. 1860. S. 90. 171 f. 175.
15) „Zur Seelenfrage.“ S. 178.
16) H. Lotze, „Mikrokosmus.“ 1856. I, 437.

bekämpft zwar ausdrücklich die materialistische Auffassung, indem er es verneint, daß die Organisation aus sich selbst die Seele erzeugen könne; er betont es (I, 163), daß Alles, was wir als Thätigkeit oder Wirksamkeit der Materie denken können, aus sich selbst das geistige Leben nicht hervorbringe. Aber seine mechanische Auffassung besteht darin, daß für Lotze die Wirksamkeit der Materie „das Hervortreten des geistigen Lebens veranlaßt durch die Anregung zur Aeußerung"; für ihn ist die Setzung des Keimes eines physischen Organismus „eine zurückwirkende Bedingung, welche den substanziellen Grund der Welt ebenso zur Erzeugung einer bestimmten Seele aus sich selbst erregt, wie der physische Eindruck unsere Seele zur Production einer bestimmten Empfindung nöthigt." „Der Stoff, aus welchem die neue Seele entsteht, liegt nicht in den Seelen der Aeltern, sondern in der unerschöpflichen Substanz des Absoluten; aus ihm entspringt sie angeregt durch den Lauf der Generation [17])." Es ist dies eine selbstgemachte, mechanische Trennung dessen, was uns empirisch als einheitliches Ineinander vorliegt: die Seele tritt als solche hervor einzig und allein, in und mit dem Leibe, und so ist die Setzung des Keimes eines physischen Organismus nicht erst eine Bedingung, welche der Erzeugung der Seele vorangeht, sondern das, was die Möglichkeit bildet, den Keim eines physischen Organismus zu setzen, das ist zugleich die Veranlassung der Erzeugung der Seele, denn der Keim des physischen Organismus ist zugleich der Keim der Seele; der Organismus ist ja nur insofern Organismus, als er lebendig ist, und eben das specifische Leben des Organismus nennen wir Seele. — Gegen diese mechanische Anschauung wird es daher meine Auf-

---

17) „Medicinische Psychologie." S. 165. 168.

gabe sein, die **organische** Entstehungsweise der Seele hervorzuheben, zu zeigen, wie Physisches und Psychisches schlechterdings nicht zu trennen sind in ein Auseinander, wie vielmehr das Physische bei der Entstehung des Menschen erst dadurch seine menschliche Form erhält, daß es von vornherein vom menschlich Psychischen erfüllt ist, und wie das Psychische erst dadurch als Realität gefaßt werden kann, daß es in und mit dem Physischen gesetzt wird.

Ich erachte es für überflüssig, in diesem allgemeinen Ueberblicke mich mit den anderen psychologischen Systemen, welche meistens unter die besprochenen Categorien zu bringen sind, auseinander zu setzen. Doch möchte ich noch mit wenigen Worten die psychologische Anschauung Fortlage's erwähnen, welchem durch die tiefen Consequenzen seines Systems gerade in unserer Frage eine Klarheit zu verdanken ist, wie man sie sonst, sowohl auf naturwissenschaftlicher, als speculativer Seite vergebens suchen würde.

Fortlage steht der organischen Verbindung des Physischen und Psychischen viel näher als Fichte und Lotze: seine Begriffe der Kraft und des Triebes, welche er als die Grundprincipien des Physischen und Psychischen ansieht [18]), entsprechen sich schon viel tiefer und bahnen eine viel innigere Verbindung der abstracten Begriffe von Materie und Geist an, als dies von den Systemen Fichte's und Lotze's gesagt werden kann. Aber dennoch scheint mir eine einseitige physische Auffassung in Fortlage's psychologischer Anschauung zu liegen, und zwar finde ich diese Einseitigkeit gerade in der Behandlung der Frage nach der Entstehung der Seele und der Genesis des Bewußtseins. Es ist von größter Wichtigkeit, daß

---

18) Fortlage, „System der Psychologie." 1856. II, 4.

für Fortlage das Psychische schon in und mit dem Physischen gegeben ist: in der fortschreitenden Entwicklung des physischen Zustandes des Embryo erblickt Fortlage mit Recht die Entwicklung auch seines psychischen Zustandes. Aber den ersten Ausgangspunkt der Entwicklung bildet für Fortlage nicht schon die Verbindung des Physischen und Psychischen, sondern ihm ist das Physische das Primäre, aus welchem erst das Psychische hervorgeht. Mag sich auch Fortlage dieses Hervorgehen nicht auf eine mechanische, sondern auf eine organische Weise vorstellen, so bleibt es doch eine Ueberordnung des Physischen, die in ihrer Consequenz den Begriff des Psychischen in's Physische hinunter ziehen muß; Fortlage entwickelt das Höhere aus dem Niederen, und das ist schon an sich unzulässig. Er sagt hierüber in einer für unsere ganze Frage höchst wichtigen Stelle (II, 439 f.), die ich schon hier ganz wiedergeben will, Folgendes: „Während das Zellenwachsthum und das Saftwachsthum bei der Pflanze und auch noch bei den Wirbellosen eine unzertrennliche Triebdualis bildet, so daß der Trieb des Saftes zugleich durch die Zelle und der Trieb der Zelle zugleich durch den Saft mitgetragen wird, fängt jedes von ihnen bei Wirbellosen sein eigenthümliches Propagationsleben zu führen an. Dieses kann aber nur dadurch geschehen, daß einerseits das sich isolirende Zellenleben der Nervenfäden seinen Säften eine vom Blute verschiedene chemische Mischung gibt und andererseits das Blut zur Gründung eines ihm eigenthümlichen selbstständigen Propagationslebens die Kraft gewinnt, aus sich selbst heraus ihm eigenthümliche Zellen (Blutkügelchen) zu erzeugen. Wo Beides gelingt, da entsteht eine völlige Verdoppelung des Organismus von seiner vegetativen Seite. Denn nun bilden das Nervengebäude einerseits und die Blutströme andererseits zwei durch eigenthümliche Propagationstriebe sich er-

haltende und wachsende vegetative Organismen, einen festen und einen flüssigen, welche einander zwar durch gegenseitige Hülfsleistungen und Ergänzungen von außen unterstützen, so wie zu Mittelgebilden (Muskel, Knochen u. s. w.) ineinander wachsen, aber nichts desto weniger jeder sein eigenthümliches propagatorisches Leben für sich führen." Und nun geht er zum Psychischen über, indem er unmittelbar weiter sagt: „Die sensible Nervenbahn ist der Ort, wo beide gesondert aufwachsende Trieborganismen ihre exspirirenden Partikeln mit einander vermischen und erst diese Vermischung von Triebtheilen, welche aus entgegengesetzten Quellen zusammenfließen, legt den Grund zu den Zuständen der Fragethätigkeit." Wenn man dies mit dem verbindet was Fortlage I, 372 sagt: „kein Bewußtsein und keine Aufmerksamkeit findet statt ohne fragende Thätigkeit", so ergibt sich, daß für Fortlage das Bewußtsein, im Allgemeinen das eigentlich Psychische, nichts Anderes ist als das Resultat der Vermischung zweier physiologischer Triebe; das Bewußtsein entsteht gewissermaßen von unten; die Triebe gehen nur dann in den Einbildungsraum über, erhalten nur dann den wahrhaft psychischen Charakter, wenn ihnen die Wirksamkeit im Bewegungsraume beengt oder versagt wird (II, 8). Durch diese Bevorzugung des Physischen vermag Fortlage das Psychische nur vom Standpunkte des Physischen aus zu erklären, wodurch aber das Erstere seinen prägnanten, ihm wesentlich entsprechenden Ausdruck nicht erhält. — Auch dieser einseitigen Auffassung werde ich entgegenzutreten haben, indem ich die postulirte und erfahrungsmäßige Zusammengehörigkeit und das reale und untrennbare Ineinander von Physischem und Psychischem auch auf die ersten Ausgänge der Entwicklung consequent ausdehne und so das Princip des Idealrealismus in der vorliegenden Frage aufs genaueste durchzuführen mich bestrebe. —

Muß ich demnach, dem Obigen entsprechend, die Trennung zwischen Physischem und Psychischem in jeglicher Form ausdrücklich verwerfen, so erscheint es unzulässig speciell die Entstehung der Seele zu behandeln; man kann mit vollem Grunde fragen: worin liegt die Berechtigung bei einer solchen Anschauung speciell die Entstehung der Seele zum Gegenstande einer Untersuchung zu machen, statt der Entstehung des ganzen Menschen? was ist die Absicht einer solchen theoretischen Trennung neben der Betonung der realen Untrennbarkeit? Ich habe dies noch kurz anzudeuten.

Wenn wir uns den ganzen Menschen unter dem Bilde eines mathematischen Kreises vorstellen, so würde das Centrum desselben das Wesen des Menschen, die Seele [19]), sein; die Peripherie dagegen der Leib. Der Mathematiker würde sich vergeblich abmühen uns einen anschaulichen Begriff des Centrums an sich zu geben: bei der Definition des Centrums postulirt er ganz nothwendig schon im voraus den Kreis und umgekehrt. Er definirt den Kreis als eine in sich abgeschlossene Reihe von Punkten, in welcher jeder der Punkte in derselben Entfernung von einem gegebenen Punkte sich befindet. Erst nachdem er den Kreis definirt hat, vermag er uns das Centrum als jenen Mittelpunkt zu bezeichnen. Das Centrum an sich ohne Kreis ist ihm eine Abstraction, ein einfacher Punkt, der diesen Namen nicht verdient; der Kreis dagegen ohne Centrum eine Unmöglichkeit. In diesem Sinne betonte ich die Untrenn=

---

19) Ich verstehe hier unter Seele das Psychische im Allgemeinen, welches die Unterscheidung von speciell Geistigem und Seelischem sehr wohl zuläßt. Bei dieser Unterscheidung, die aber für die vorliegende Untersuchung von keiner wesentlichen Bedeutung ist, wäre allerdings das Geistige das Centrale, das eigentlich Seelische würde dann schon die erste Peripherie des Centrums bilden, während das Leibliche unter dem Bilde einer zweiten, aber mit der ersten concentrischen Peripherie zu denken wäre.

barkeit von Physischem und Psychischem: Beides zusammen bildet den Einen Menschen, und der Zusammenhang zwischen Beidem ist kein äußerlicher und trennbarer, sondern ein so wesentlicher und organischer, daß die centrale Seele nicht ohne Peripherie und der peripherische Leib nicht ohne Centrum gedacht werden können. Ebensowenig ist es möglich, daß das Eine dem Anderen in irgend welcher Form vorangehe. Die Frage und der Streit über das Verhältniß des Leibes zur Seele ist für mich damit ganz erledigt: ich frage nicht nach dem abstracten Verhältnisse des Centrums an sich zur Peripherie an sich, sondern nach den verschiedenartigsten Beziehungen und nach den Gesetzen, die der ganze Kreis, mit Centrum und Peripherie als Eins gefaßt, in sich enthält. Wenn ich aber dennoch vorzugsweise auf das Psychische eingehen will, so geschieht dies in keiner anderen Absicht, als bloß in der: für die peripherischen physisch-genetischen Bezeichnungen der den Menschen zur Erscheinung bringenden und empirisch vorliegenden Factoren den adäquaten centralen psychisch-genetischen Ausdruck zu finden, für die äußerlich physische Schale den innerlich psychischen Kern zur Anschauung zu bringen.

II.

Entstehung des Neuen im Allgemeinen und des Menschen insbesondere.

Ehe ich auf meine eigentliche Frage, die Entstehung der menschlichen Seele, näher eingehe, wird es gut sein vor Allem die Entstehung des Neuen und des Lebens im Allgemeinen in ihren Grundzügen darzustellen. Es kann aber in dieser Aufgabe nicht liegen, eine mehr oder weniger ausgebildete

Theorie des Entstehens zu geben, ebensowenig den Begriff des Lebens und die verschiedenen Ansichten, die über die Entstehung des Lebens herrschen, zu entwickeln: der vorliegende Gegenstand zieht dem Forscher strenge Grenzen, die ihm nicht gestatten, abstracten Lebenstheorien nachzugehen. An das empirisch Gegebene suche ich daher anzuknüpfen, um von hier aus die Voraussetzungen, die der Entstehung der menschlichen Seele zu Grunde liegen, zur Anschauung zu bringen.

Für die Entstehung des Lebens im Allgemeinen finden wir in der ganzen Natur ein tiefes, unumstößliches Gesetz, es ist jenes Gesetz, wonach kein neues Leben aus sich selbst entsteht, sondern nothwendig als ein Drittes aus zwei schon vorhandenen Verschiedenheiten hervorgeht. Das klare mathematische Gesetz, daß schlechterdings keine neue Größe entstehen könne ohne durch Addition und Multiplication schon vorhandener und zwar immer nur zweier Größen, dasselbe Gesetz, das in der Chemie keinen neuen Stoff kennt, als in der Zusammensetzung zweier sich naturgemäß paarender Stoffe: dasselbe Gesetz macht sich im organischen Leben, nur nach der Verschiedenheit seiner Natur, als Grundgesetz aller neuen Entwicklung von der kleinsten Pflanze bis zum Menschen geltend. Selbst- und Einzelzeugung gibt es durchaus nicht. Die reale Linie, die als immer neue Entwicklung aus dem Einen gegebenen Punkte angesehen werden könnte, ist entweder nichts Anderes als die Ausdehnung des gegebenen Punktes, und dann ist von einem Neuen gar nicht die Rede, oder sie ist eine Anreihung verschiedener Punkte, und dann bilden immer wieder zwei ein neues Drittes, eine neue Ausdehnung. Dasselbe gilt von den sogenannten Einzelzeugungen in der organischen Natur; sie sind entweder nichts Anderes, als ein neues Entwicklungsstadium ein und desselben Individuums,

oder die Getrenntheit der beiden zeugenden Grundlagen sind unserem Auge verborgen. Wo auch das neue Individuum, wie z. B. bei vielen Pflanzen, ohne äußere Getrenntheit der Geschlechter aus einem Individuum hervorgeht, da ist doch in dem einen Individuum jene innere Wechselbeziehung, welche das entwickelte Leben erhält und das neue Leben durch Zusammenwirkung erzeugt, schon realisirt, wenn auch die beiden genetischen Momente erst in den höheren Stufen als Geschlechter äußerlich getrennt hervortreten. Aber nicht nur hinauf bis zum organischen Leben des Menschen ist dies Gesetz unverkennbar: die psychologische Selbsterfahrung wird Jedem ergeben, daß auch auf dem Gebiete des reinen Denkens weder Selbst- noch Einzelzeugung zu finden sei, daß jeder neue Gedanke Vater und Mutter habe; wie dies schon Beneke andeutet, indem er sagt: „Gleiche Gebilde der menschlichen Seele und ähnliche nach Maßgabe ihrer Gleichheit ziehen einander an, oder streben miteinander nähere Verbindung einzugehen [20])". Die Lehre von der Ideenassociation hat dies auf diesem Boden tiefer zu beegründen; ich entnehme nur dem Allen das universale Grundgesetz, daß zwei Verschiedenheiten allem neuen Leben zu Grunde liegen.

Aber auf diese beiden Verschiedenheiten ist nun näher einzugehen. Beide sind also nothwendig betheiligt, um das Dritte zu Tage zu fördern; beide haben wesentlichen Antheil an der Erzeugung des Dritten. Welcher Art ist nun diese Betheiligung und wie kommt das Neue durch die beiden Verschiedenheiten zu Stande? Es liegt auf der Hand, daß die Beiden zu diesem Zwecke nicht abgeschlossen und von einander isolirt bleiben, sondern vielmehr in Wechselbeziehung und

20) Vergl. Fortlage: über die „Verschmelzbarkeit der Vorstellungen und ihr Gesetz", in seinem System der Psychologie, I, § 15 f.

Wechselwirkung zu einander treten. Und zwar geschieht dies, wenn wir die gesammte Natur überblicken, in dreierlei Weise: durch Zusammenfügung, Mischung und Durchdringung. Diese verschiedenen Weisen der Wechselbeziehung, durch die ein Drittes hervorgerufen wird, vermögen wir auf drei verschiedene Gebiete der Natur, wenn auch freilich mit fließenden Uebergängen, zu vertheilen: in der festen Körperwelt herrscht die Wechselbeziehung der Zusammenfügung mit den niedersten Stufen der Mischung; auf dem Gebiete, das die Chemie und Physik umfaßt, tritt die Wechselbeziehung der Mischung mit der einer einseitigen Durchdringung hervor; endlich auf dem Gebiete des organischen selbstständigen Lebens herrscht das Gesetz der gegenseitigen Durchdringung.

Die Zusammenfügung ist die allerniedrigste Stufe der Entstehung eines Neuen. Zwei gleichartige, sich entsprechende Körper machen schon einen einheitlichen Eindruck, wenn sie nur äußerlich aneinander gestellt und in Zusammenhang mit einander gebracht werden. Zwar müssen auch schon hier bestimmte Gesetze beobachtet werden, wie z. B. die Gleichartigkeit der Formen, die Symmetrie u. s. w. denn sonst wird aus zwei verschiedenen Körpern nicht eine neue Einheit, sondern nur ein doppeltes Nebeneinander. Aber diese Gesetze sind so einfach, daß die Entstehung eines Neuen auf dem Gebiete der festen Körperwelt ohne einen besonderen Entwicklungsprozeß vor sich geht: rein äußerlich wird das Neue hervorgerufen; es ist nicht ein Product der beiden Grundlagen, sondern diese selbst sind es, die das Neue bilden, indem jede von ihnen ihre besondere selbstständige Existenzform im Raume verliert und sie mit der der anderen Grundlage verschmilzt. Das Eigenthümliche dieser Art der Entstehung eines Neuen besteht darin, daß das hervorgetretene Dritte ganz und gar abhängig

ist von den grundlegenden Verschiedenheiten: werden diese wieder nur äußerlich von einander getrennt, so hört das Dritte auch auf zu sein.

Die Mischung ist eine weitere Art der Entstehung des Neuen, die in ihrer einfachsten Erscheinung als Gemenge auch noch in der festen Körperwelt auftritt. Hier ist die Wechselbeziehung zwischen den beiden das Dritte constituirenden Grundlagen schon eine innigere; die Körper fügen sich in einander, die augenscheinliche Zerlegung in die beiden Verschiedenheiten ist schwieriger, das Ganze beweglicher und in sich geschlossener. Jedoch ist nicht außer Acht zu lassen, daß die Mischung wesentlich nichts Anderes ist als vervielfältigte Zusammenfügung; bloß durch die Anhäufung dieser Zusammenfügungen erhält die Mischung auch fester Körper, die aber als solche noch immer gleichartig sein müssen, eine gewisse Elasticität, die die Wechselbeziehung der beiden Theile zu einer innigeren macht. Je kleiner und subtiler die Körper (Atome) sind, die durch Mischung sich verbinden, desto inniger wird ihre Ineinanderfügung, und desto schwerer fällt es, das entstandene Dritte wieder in seine es constituirenden Grundlagen zu zerlegen. Oft ist die Verbindung schon so innig, daß es kaum möglich erscheint, dieselbe aufzulösen. Bei alledem ist aber auch bei der Mischung das neue Dritte fort und fort von seinen grundlegenden Verschiedenheiten abhängig: das Neue hat noch nicht eine solche Selbstständigkeit erlangt, daß es selbst zum Träger seiner Natur würde, sondern nur in der Verbindung seiner Grundlagen ist es das, was es ist; obgleich es schon als ein Fortschritt hervorzuheben ist, daß z. B. bei gewissen chemischen Mischungen (bei denen freilich auch meistens schon die physische Durchdringung mitwirkt) das Neue eine ganz eigenthümliche, den beiden bildenden Grundlagen gar nicht eigne Natur er-

hält, was von einer immer größeren Intensivität der Verbindung Zeugniß gibt. Auch brauchen hier die grundlegenden Verschiedenheiten nicht nothwendig gleichartig zu sein, um eine Einheit zu bilden, wie in der festen Körperwelt: die verschiedensten Stoffe, wenn sie nur ein Verbindungsglied haben, vermögen durch Vermittlung dieses einen nach und nach in Verbindung mit einander zu treten.

Wenden wir uns nun zu dem Gebiete der physischen Kräfte und des organischen Lebens, so tritt uns hier bei der Entstehung eines Neuen ein ganz eigenthümliches Gesetz der Durchdringung entgegen.

Wenn ein Körper seine Temperatur dem anderen mittheilt, wenn der Magnet seine ihm eigenthümliche Kraft dem Eisen aneignet, wenn endlich Electricität irgend welchen Körper erfüllt, so geschieht dies nicht durch Mischung, sondern auf eine ganz eigenthümliche Art, die bei näherer Betrachtung als Durchdringung bezeichnet werden muß. Hier sind es nicht mehr die Körper und Atome selbst, die, indem sie sich aufs engste zusammenschließen, ein Neues bilden, sondern es sind nun schon einzelne den Stoffen eigenthümliche Kräfte, die die Fähigkeit besitzen, aus dem einen Stoffe heraus und in den anderen hineinzutreten. Da aber diese Kräfte an sich keine von den Stoffen, denen sie eignen, unabhängige Substanzialität besitzen, sondern da ihre Realität nur zu denken ist im Zusammenhange mit gewissen Materien, denen sie angehören und die außer dieser einen bestimmten Kraft noch andere Kräfte besitzen: so ist eine solche partielle Einwirkung der Stoffe aufeinander, ohne nothwendige Betheiligung ihrer abgeschlossenen Ganzheit, von der Vereinigung durch Mischung wesentlich zu unterscheiden. Der Stoff tritt hier, ohne seine abgeschlossene Selbstständigkeit aufzugeben, in Form einer Kraft

aus sich heraus und in den anderen Stoff hinein, verbindet sich mit diesem und geht in der Ganzheit desselben auf; und dies ist eben Durchdringung im Gegensatze von bloßer Mischung. Bei Letzterer findet noch immer ein Nebeneinander statt, während bei Ersterer ein Ineinander hervortritt.

Betrachten wir diese eigenthümliche Durchdringung auf dem physischen Gebiete näher, so finden wir folgendes Gesetz, das diese Durchdringung auf diesem Gebiete als eine einseitige charakterisirt: zwei Kräfte zweier verschiedener Stoffe können einander nur insofern durchdringen, als die eine Kraft in der anderen aufgeht; d. h. bei der physischen Durchdringung ist immer erforderlich, daß die eine Kraft quantitativ oder qualitativ verschieden sei von der anderen, denn zwei gleiche Kräfte halten sich das Gleichgewicht und verlieren, so lange sie in diesem Verhältnisse bleiben, die Fähigkeit der Durchdringung. Hier wirkt also nur die eine Grundlage durchdringend, die andere dagegen wird lediglich durchdrungen. Das Eigenthümliche in dieser Entstehungsweise liegt nun darin, daß das Neue schon viel selbstständiger als bisher auftritt; es ist nicht mehr in nothwendiger Abhängigkeit von den beiden es hervorrufenden Grundlagen, sondern die eine dieser Grundlagen wird die Trägerin des Neuen, während die andere als momentaner Factor getrennt werden kann, ohne daß dadurch das Neue aufgelöst würde. Bei den niedersten Stufen der einseitigen Durchdringung ist zwar oft zur Erhaltung des Neuen die fortwährende Einwirkung der einen Grundlage auf die andere erforderlich, aber z. B. schon die zeitweilige Einwirkung des Magnets reicht aus, das Eisen auf die Dauer zu magnetisiren. Das Neue entsteht also bei dieser einseitigen Durchdringung kurzweg durch innere Umgestaltung der einen Grundlage in Folge der Einwirkung der anderen auf dieselbe. —

Es ist hier auf ein höchst wichtiges Moment hinsichtlich der beiden das Neue bildenden Grundlagen aufmerksam zu machen: man findet bei näherer Betrachtung in dieser eigenthümlichen Entstehungsweise die Anfänge der Verschiedenheit, die im höheren organischen Leben vollkommen entwickelte Geschlechter bildet. Bei der Entstehung des Neuen auf dem Gebiete der Physik sind nämlich die beiden bildenden Grundlagen in ihrer Betheiligung am Hervortreten des Neuen von einander wesentlich zu unterscheiden: die eine Grundlage betheiligt sich dabei activ, die andere receptiv, die eine ist die einwirkende Kraft, die andere die aufnehmende und erhaltende. Dies entspricht dem obigen Gesetze, daß nur zwei verschiedene Kräfte ein Drittes hervorzurufen vermögen. Die aufnehmende Grundlage wird hier durch den activen Factor zu einem Neuen umgestaltet, sie selbst verhält sich bloß leidend; sie ist bloß das Gefäß für den activen Factor, dieser dagegen ist das eigentlich Wirksame bei der Bildung des Neuen. Es ist dies von Wichtigkeit für die Veranschaulichung der Entstehung auf dem organischen Gebiete.

Bei der organischen Entstehung des Neuen, und besonders bei der höheren Art derselben, findet sich nämlich die eigenthümliche Erscheinung, daß das Neue früher oder später als selbstständiges Individuum, oder wenigstens mit der Anlage zu einem solchen, aus der einen der zeugenden Grundlagen hervorgeht, in welche dieses nun als Leben bezeichnete Neue erst gesetzt worden ist durch eine Verbindung mit der andern Grundlage. Diese Verbindung ist aber vermittelt durch zwei aus den Grundlagen selbst hervorgehende Stoffe, die nun das Dritte bilden und welche ich im Unterschied von den Grundlagen selbst als genetische Factoren bezeichnen will. Wenn man diese Art der Entstehung, welche mit Recht Zeu-

gung genannt wird, mit der vorhergehenden vergleicht, so kann man den Unterschied zwischen beiden nur darin finden, daß hier die receptive, aufnehmende Grundlage schon die Fähigkeit besitzt, das Aufgenommene in sich bis zur Selbstständigkeit zu entwickeln und es so von sich zu geben, ohne aber dabei nothwendig das eigne eigenthümliche Leben mit aufgeben zu müssen. Auf dem physischen Gebiete ist die receptive Grundlage der Art receptiv, daß sie absolut leidend bleibt, die Einwirkung der activen Grundlage nicht zu erwiedern vermag, am wenigsten durch Gegenwirkung ihre eigne Selbstständigkeit zu wahren; bei der organischen Entstehung dagegen findet dies immer mehr und mehr statt, und zwar im Verhältniß zur Vollkommenheit der betheiligten Organisation. Die receptive Grundlage bleibt zwar, auch bei den entwickeltsten Organisationen, stets receptiv in dem Sinne als sie zur Stätte der activen Einwirkung wird, aber bei dieser Receptivität besitzt sie doch schon vermöge ihrer Natur so viel active Kraft, einerseits ihre eigne Selbstständigkeit gegenüber dieser activen Einwirkung zu wahren und andererseits sogar selbstständig auf den aufgenommenen activen Factor zurückzuwirken. Auf dem physischen Gebiete vermag nur die eine der beiden Kräfte die andere zu durchdringen, und daher wird die Durchdringung da aufgehoben, wo die Kräfte gleich sind; hier aber besitzen beide Kräfte die Fähigkeit, auf einander einzuwirken und in einander einzudringen, und dadurch ist es eben auch erst ermöglicht, daß das Neue als ein selbstständiges von den beiden Grundlagen unabhängiges Drittes hervorgeht. Denn da auf die aufgenommene Einwirkung der activen Grundlage eine Zurückwirkung der receptiven erfolgen kann und erfolgt, die active Einwirkung also welche schon von der activen Grundlage selbst getrennt ist, von der receptiven zurückgedrängt und von ihr beeinflußt wird:

so wird der active Factor dadurch nothwendig zu einer Selbstständigkeit erhoben und zu einem in sich abgeschlossenen unabhängigen Dritten herangebildet, wie dies bei allen anderen Entstehungsweisen schlechterdings unmöglich war. Die active Einwirkung wird erst jetzt, durch die Rückwirkung der receptiven Grundlage, die selbstständige Trägerin einer fortschreitenden Entwicklung und bildet sich so zu einem neuen, von den beiden Grundlagen losgelösten Ganzen aus.

Ich kann mich hier nicht darauf einlassen, die detaillirte Verschiedenartigkeit, welche bei dieser organischen Entwicklungsweise aufs reichste sich geltend macht, wiederzugeben; nur drei Grundunterschiede möchte ich hervorheben, um bis zum Menschen aufzusteigen.

Wenn man die drei verschiedenen organischen Gebiete der Pflanzen, der Thiere und des Menschen überblickt und den Unterschied ihrer Naturen auch in der Art ihrer Entstehung wiederzufinden sich bemüht, so wird man unwillkürlich gedrungen, die eben besprochenen drei Grundentstehungsweisen der Zusammenfügung, Mischung und Durchbringung auch wieder auf die Eine von diesen, auf die der gegenseitigen Durchdringung, zu übertragen; natürlich mit ausdrücklicher Betonung der eigenthümlichen Gesetze des Naturgebietes, von welchem die Rede ist, nämlich des organischen. Es wäre so die Entstehungsweise der Zusammenfügung als Analogie der Entstehung der Pflanzen, die der Mischung als Analogie der Entstehung der Thiere, die der Durchdringung als Analogie der Entstehung des Menschen anzusehen. Die concrete, wenn auch bloß zusammenfassende Betrachtung der verschiedenen Entstehungsweise der Pflanzen, der Thiere und des Menschen wird das Gesagte anschaulicher machen.

Bei der Entstehung der Pflanzen bemerken wir, daß die

beiden eine neue Pflanze bildenden Grundlagen vollkommen getrennt sind und daß eine mehr oder weniger äußerliche Zusammenfügung des männlichen und weiblichen Factors hinreichend ist, die gegenseitige Durchdringung zu ermöglichen und durch sie das Neue hervorzurufen. Die beiden das Neue bildenden Individuen sind hiebei mit ihrer Individualität gar nicht betheiligt, sie liefern nur die von ihnen isolirten Zeugungsproducte und diese sind es, die äußerlich zusammengefügt durch gegenseitige Durchdringung zu einem Samen des künftigen Individuums sich entwickeln. Schon eine rein äußere Zusammenfügung der beiden bildenden Factoren, unabhängig von der durchdringenden Betheiligung der Grundlagen, gibt also hier den Anstoß zu einer neuen Entwicklung; und darin liegt eben die Analogie dieser Entstehungsweise mit der der festen Körper durch Zusammenfügung. Der weitere Entwicklungsprozeß bis zum neuen Individuum ist dagegen freilich nur aus der Eigenthümlichkeit der organischen Entstehungsweise durch gegenseitige Durchdringung zu erklären; aber eben der erste Contact ist hier äußere Zusammenfügung der genetischen Factoren.

In der Thierwelt wäre dieser erste Anstoß zu einer eigenthümlichen fortschreitenden Entwicklung unter den Begriff der Mischung zu bringen, und zwar darum, weil hier die beiden zeugenden Individualitäten in viel innigere Berührung zu einander treten und die beiden das Neue bildenden Factoren selbst nur durch gegenseitige Auflösung in einander das sich entwickelnde Neue hervorrufen. Man könnte aber gleich einwenden, daß zwischen dieser Entstehungsweise und der des Menschen, welcher im Unterschiede von der Mischung die Analogie der Durchdringung zukäme, keine Verschiedenheit abzusehen sei; daß man vielmehr bei beiden den ersten Contact

entweder Mischung oder Durchdringung zu benennen habe. Ein näherer Einblick jedoch auf den Zeugungsact selbst stellt den wesentlichen Unterschied dieser Entstehungsweisen, wie er schon in der Verschiedenartigkeit der Naturen begründet ist, leicht heraus. Das Thier ist beim Zeugungsacte rein physisch betheiligt, wie dies schon die Position während desselben anzeigt; die Intelligenz und die ganze geistige Thätigkeit, welche, wenn man sie nicht ganz abstract faßt, als eine eigenthümliche durchdringende Kraft zu bezeichnen ist, tritt bei dem Thiere, sie sei in noch so großem Maße vorhanden, ganz zurück; es ist kein gegenseitiges Ineinanderaufgehen der beiden Individualitäten im Zeugungsacte der Thiere, wie dies beim Menschen der Fall ist, sondern vielmehr nur das in den beiden Individualitäten für sich bestehende Wollustgefühl vermag den Zeugungsact zu beleben. Die ineinandergreifende intellectuelle Intensivität, die beim Zeugungsacte des Menschen in ihrer vollen durchdringenden Kraft hervortritt, mangelt hier vollkommen; und gerade in Folge dieses Mangels entspricht der thierische Zeugungsact, wie auch freilich diejenige menschliche Geschlechtsverbindung, bei der das Menschliche, das Intellectuelle, nicht zu seinem Rechte kommt, ganz der Mischung zweier Flüssigkeiten, während der wahrhaft menschliche Zeugungsact durch die eigenthümliche Betheiligung eines geistigen Principes, welches wir Liebe nennen, vielmehr der durchdringenden electrischen Kraft gleicht.

Indem wir so in kurzen Zügen von der Entstehung des Neuen im Allgemeinen bis zum Menschen aufgestiegen sind, um bei diesem in der fortschreitenden Untersuchung länger zu verweilen, ist nun auf die den Menschen bildenden genetischen Factoren selbst tiefer einzugehen. Ich fasse aber vorher das obige Resultat in folgendem Satze kurz zusammen: Der Mensch entsteht durch gegenseitige Durchdrin-

gung seiner beiden genetischen Factoren und zwar so, daß schon der erste Moment seiner Entstehung im Zeugungsacte gegenseitige Durchdringung dieser Factoren und ihrer Grundlagen erfordert.

III.

Die den Menschen zur Erscheinung bringenden genetischen Factoren.

Wir haben uns bei der Bestimmung der genetischen Factoren des Menschen für's Erste auf dem gegebenen Erfahrungsgebiete zu orientiren, denn nur durch diese Hülle ist es möglich, zu dem in ihr enthaltenen Kerne einzudringen. Ich suche also zuerst die allgemeinen Eigenthümlichkeiten der physiologisch-genetischen Factoren zu bestimmen, um daran anknüpfend die genetischen Factoren der Seele, um die es sich hier hauptsächlich handelt, ausfindig machen zu können.

Die physiologisch-genetischen Factoren des zur Erscheinung kommenden Menschen sind zwei verschiedenartige eigenthümliche Stoffe, welche als Producte der älterlichen Organismen, durch eine eigenthümliche Beziehung zu einander im mütterlichen Organismus, den Grund zu der Entwicklung des Menschen legen. Diese Stoffe sind der männliche Same und das weibliche Ei. Die Physiologen sind noch uneinig über die eigenthümliche Betheiligung jedes dieser Factoren bei der Zeugung [21]). Man hat lange Zeit theils den Samen, theils das Ei einseitig hervorgehoben: die Einen dachten sich unter den sogenannten Samenthierchen die fertigen Embryonen, welche bloß

21) Vergl. den Artikel „Zeugung" von R. Leuckart in R. Wagner's Handwörterbuch der Physiologie. IV. B.

sich im mütterlichen Organismus nach manchen Methamorphosen immer mehr zum Menschen ausbilden sollten; die Anderen dagegen sahen das weibliche Ei als das eigentliche den Menschen bildende Princip an: es bedürfte bloß eines äußerlichen Reizes durch den Samen, um sich sofort selbstständig zu entwickeln. Die Wahrheit liegt auch hier in der Vereinigung der Extreme. Durch die höchst wichtige Entdeckung der neuesten Physiologie, daß die Spermatozoen das Ei nicht bloß äußerlich umlagern und die Entwicklung des Eies bloß anregen, sondern vielmehr in das Ei selbst eindringen, daß also erst durch die innigste Verbindung des männlichen und weiblichen Zeugungsstoffes der Keim des neuen Organismus gesetzt wird, ist die vollständig gleich wesentliche Betheiligung beider genetischer Factoren bei der Zeugung empirisch bewiesen. Freilich wird jedem der Factoren eine eigenthümliche Function bei der Bildung der Frucht zukommen, aber über diese gibt die empirische Wissenschaft noch immer keinen sicheren und genauen Aufschluß; um so berechtigter kann man sich fühlen, von einem allgemeineren anthropologischen Standpunkte aus die eigenthümliche Bedeutung dieser physiologischen Factoren zu bestimmen.

Vor Allem, glaube ich, hat es die exacte Physiologie bisher versäumt, die Zeugungsstoffe im Verhältniß zu den Geschlechtsverschiedenheiten zu erfassen und die Natur der Letzteren auch sachgemäß auf die Natur der Ersteren zu übertragen. Die Zeugungsstoffe sind specifische Producte des männlichen und des weiblichen Organismus, und so müssen sie auch nothwendig der Ausdruck der eigenthümlichen physiologischen Bedeutung und Aufgabe dieser Organismen im Leben sein.

Wenn wir das physiologisch Männliche als solches, d. h.

als Factor im ganzen Fortpflanzungssysteme erfassen, so fällt uns vor Allem negativ seine große Selbstständigkeit, welche es neben seinen Functionen im Fortpflanzungssysteme für sich besitzt, in die Augen: nur verhältnißmäßig wenige Momente seines Daseins opfert das Männchen dem Zwecke, seine Gattung zu erhalten; desto weniger, je höher die Gattung. Außer dem momentanen Zeugungsacte, welcher sowohl in der eigentlichen Thätigkeit, die er in Anspruch nimmt, als in seinen Folgen, für das Männchen, mehr eine Lust als eine Last ist, erschöpft sich die Aufgabe des Männchens bei der Erhaltung der Gattung in der Ernährung des Weibchens, und in dem Schutze, welchen es ihm angedeihen läßt. Vergleicht man diese Unabhängigkeit mit dem Berufe des Weibchens, so muß man sagen: das Weibchen ist der eigentliche Träger des Fortpflanzungssystems; es ist gewissermaßen das Organ der Gattung, durch welches diese sich erhält und einem höheren Zwecke dient. Der individuellen Selbstständigkeit muß sich das Weibchen unter diesem Drucke fast ganz entäußern, und es leidet in dieser Abhängigkeit desto mehr, auf je höherer Stufe es mit seiner Gattung steht. Die Begattung selbst ist ihm schon eine äußere Last, die Entwickelung und Austragung der Frucht eine innere; dazu kommt das Geschäft der Ernährung, welches die übrige Zeit in Anspruch nimmt. Und so ist Abhängigkeit vom Fortpflanzungssysteme der allgemeinste Ausdruck des Weiblichen, wie Unabhängigkeit von demselben der des Männlichen. — Es kommt nun auf die nähere Bestimmung an. Die individuelle Selbstständigkeit des Männchens, die sich negativ in der Unabhängigkeit vom Fortpflanzungssysteme ausspricht, äußert sich auch positiv in seiner vollen individuellen Kraft, welche bei der Begattung hervortritt: in der Begattung ist das Männchen thätig und beweglich, nicht ruhend; die ganze individuelle Kraft ist ge-

wissermaßen selbstthätig bemüht, aus sich herauszutreten und in den weiblichen Schoos sich zu ergießen. Dieß geschieht in der gewaltsamen convulsivischen Entleerung der Samenflüssigkeit. In dieser ganzen Thätigkeit ist das selbstständig Bewegliche, das Active der vorherrschende Charakterzug. Das Weibliche bewahrt dagegen den Charakter der Leidendlichkeit: es bleibt im Ganzen innerlich und äußerlich ruhig, wie dies dem Aufnehmen entspricht; es läßt nur auf sich einwirken, und seine ganze selbstständige Thätigkeit besteht darin, daß es dieser Einwirkung sich ergibt. So spricht sich die allgemeine Abhängigkeit des Weiblichen vom Fortpflanzungssysteme speciell beim Begattungsacte in ruhiger Receptivität aus. — Physiologisch aufgefaßt ist also vorherrschende Activität das Wesen des Männlichen, vorherrschende Receptivität dagegen das Wesen des Weiblichen.

Bestimmter und concreter ist die physiologische Geschlechtsverschiedenheit auch des Mannes und des Weibes nicht festzusetzen; denn eben der eigentlich concrete Ausdruck dieser allgemeinen Geschlechtseigenthümlichkeit ist erst in den Producten der Geschlechtsorganismen, in den Zeugungsstoffen, realisirt: die ganze äußerliche momentane geschlechtliche Thätigkeit bildet bloß den Reflex derjenigen specifisch geschlechtlichen Naturbeschaffenheit, welche dem Samen und dem Ei, als den intensivsten Zusammenfassungen ihrer Geschlechtsorganismen zu practisch-genetischem Zwecke eigen ist. Und darin liegt eben die Berechtigung, die äußerlichen Merkmale der Geschlechter und der Begattung auch in practisch-genetischer Hinsicht auf die Zeugungsstoffe, auf Same und Ei, zu übertragen. Vorherrschende Beweglichkeit und Activität ist also nicht bloß als das äußerliche Merkmal des Männlichen und des Samens zu fassen, sondern auch besonders als die Bezeichnung der eigenthümlichen gene-

tischen Wesenheit desselben; und in der vorherrschenden Tendenz der Erhaltung und Receptivität hat man nicht bloß die äußerliche Erscheinung des Weiblichen und des Eies zu suchen, sondern zugleich den Ausdruck seiner practisch-genetischen Aufgabe bei der Bildung und Entwicklung der Frucht.

Durch diese Festsetzung des Grundcharakters, welcher dem Samen und dem Ei als den physiologisch-genetischen Factoren zukommt, ist uns ein Princip an die Hand gegeben, welches die Erklärung des Thatsächlichen bei der Bildung der Frucht erleichtert und vervollständigt. So ist uns gleich die Verbindung des Samens und des Eies im Allgemeinen kein geheimnißvoller Vorgang mehr, dessen Zweck uns noch fremd wäre, sondern sie erscheint uns als die Verbindung der in einem Stoffe concret realisirten Begriffe der Beweglichkeit und Activität mit den in einem anderen Stoffe ebenso concret realisirten Begriffen der Erhaltung und Receptivität; und die Verbindung dieser beiden Begriffsgruppen bildet eben das, was man begrifflich Organismus und Leben nennt, nämlich sie bildet die eigenthümliche ineinander verschlungene Beziehung von Beweglichkeit und Erhaltung, von Activität und Receptivität. — Diesem Verbindungsprozesse selbst nun weiter nachzugehen, um die sich verbindenden Factoren noch bestimmter zu fassen, ist die fernere Aufgabe.

Wenn wir uns die genetische Bedeutung dessen erklären wollen, daß das Hervortreten des organischen Neuen nicht unmittelbar durch die Verbindung der Zeugungsstoffe geschieht, sondern erst nach einem langwierigen Entwicklungsgange im weiblichen Organismus: so können wir den Grund davon lediglich darin finden, daß die Verbindung der Zeugungsstoffe selbst den dadurch entstandenen Keim des werdenden Organismus noch nicht befähigt, selbstthätig sich fortzubilden. Der

Keim muß darum naturgemäß so lange in unmittelbarer Beziehung zum mütterlichen Organismus bleiben, bis sich das Leben in ihm selber abschließt und so für sich selbst bestehen kann. Diese Thatsache löst anscheinend das auf, was wir oben als den Grundcharakter des Weiblichen gefunden haben. Wie kann bloß vorherrschende Receptivität das genetische Verhalten des Weiblichen sein, da doch gerade das Weibliche bei der Entwicklung der Frucht als eine gestaltende und bildende Kraft sich geltend macht, ohne deren activ es Einwirken die Entwicklung nicht vor sich gehen kann? Activität wäre vielmehr bei dieser Betrachtung anscheinend die richtigere Bezeichnung. — Diese Täuschung entsteht, wenn man das Verhältniß, welches hier zwischen Weiblichem und Männlichem stattfindet, rein äußerlich und roh nach der Dauer der Betheiligung bei der Entwicklung auffaßt. Gerade aber die längere Dauer der Betheiligung des Weiblichen bei der Entwicklung ist ein Zeichen seiner im Verhältniß zum Männlichen intensiv und activ viel schwächeren Einwirkung auf die Entwicklung. Bedenken wir nämlich, wie groß die intensive Kraft des männlichen Samens sein müsse, daß er trotz der fortwährenden organischen Einwirkung des Weiblichen auf ihn nicht nur die nothwendige Ergänzung des Weiblichen bei der Bildung des neuen Organismus bleibt, sondern auch bei der männlichen Frucht den männlichen Typus plastisch realisirt, ja vielfach sowohl die gröbsten, als die feinsten Züge der väterlichen Individualität auf den werdenden Organismus überträgt [22]): so müssen wir sagen, daß eine solche von ihrer

22) Daß dieses Alles, wie z. B. auch vom Vater vererbte Mißbildungen, Krankheiten, äußere und innere Aehnlichkeiten u. s. w. lediglich der Einwirkung des Samens auf die Entwicklung zugeschrieben werden muß, liegt für eine naturgemäße Anschauung auf der Hand, denn ein anderer

Quelle losgelöste Kraft nothwendig eine viel größere selbstständige Intensivität besitzen muß, als diejenige, die trotz der anhaltenden und langwierigen Einwirkung und trotz der fortwährenden Verstärkung von außen dieselbe vielfach dennoch nicht zu überwinden vermag. Das Weibliche bleibt auch von diesem Standpunkte aus das Schwächere. Die Entwicklungsgeschichte zeigt es ja klar, daß der werdende Organismus ganz selbstständig dem mütterlichen Organismus gegenübersteht: der Letztere bildet bloß den Boden, aus welchem jener ganz selbstthätig den Stoff zu seiner Forteutwicklung und seine Nahrung sich holt. Einer solchen so viel größeren Intensivität des männlichen Factors muß aber dennoch von Seiten des Weiblichen ein Gleichgewicht geboten sein, denn sonst wäre eine Verbindung des Männlichen und Weiblichen unmöglich: die reine Receptivität einer intensiv viel schwächeren Kraft könnte bei solcher Verbindung nur die Auflösung dieser Kraft zur Folge haben. Dieses Gegengewicht des Weiblichen besteht eben in der unaufhaltsamen Einwirkung des weiblichen Stoffes auf die Entwicklung, welche Einwirkung dadurch ermöglicht wird, daß die Entwicklung im weiblichen Organismus vor sich geht. (Wo das Weibliche in der Natur dem ihm entsprechenden Männlichen an innerer Intensivität fast gleich kommt, da ist freilich eine solche längere Einwirkung des Weiblichen nicht erforderlich, und der werdende Organismus braucht in solchem Falle sich auch nicht erst im mütterlichen Organismus zu entwickeln, damit das Weibliche dem Männlichen das Gleichgewicht bieten und mit ihm organisch sich verbinden könne.) Die Quantität des durch den weiblichen Organismus fort

organischer Zusammenhang zwischen Vater und Kind findet nicht statt; mit der Anerkennung dieses Satzes sind aber höchst wichtige sowohl physiologische als auch psychologische Consequenzen gegeben.

und fort producirten specifisch weiblichen Stoffes und seine organische Kraft sind bestimmt, der Intensivität des Männlichen entgegen zu treten und so die unbestimmte Bewegung derselben in bestimmte Grenzen einzuengen. Würde dem männlichen activen Factor, dem Samen, lediglich der receptive Factor des Weiblichen, das Ei, isolirt von der zuströmenden Kraft des weiblichen Organismus entgegentreten, so wäre eine Fortentwicklung aus zwei Gründen unmöglich gemacht: einerseits würde die intensive Kraft des activen Factors nach der Verbindung mit dem ihm kein Gegengewicht bietenden receptiven Factor, mit dem Ei, keinen Anhaltspunkt für die weitere Entwicklung erhalten und so sich nach und nach verlieren; andererseits würde diejenige Kraft mangeln, welche die an sich formlose Intensivität des Männlichen in sich selbst zurückzudrängen und selbstständig zu gestalten vermöchte. Der weibliche Factor erlangt also nur dadurch seine eigenthümliche genetische Bedeutung, daß er gewissermaßen immer aufs Neue aus dem mütterlichen Organismus hervorgeht und von diesem unterstützt wird; während der männliche Factor unabhängig von seiner Grundlage thätig bleibt.

Betrachten wir nun die Stoffe selbst dieser beiden physiologisch-genetischen Factoren, so erblicken wir in ihnen zwei getrennte eigenthümliche Bildungsprincipien, die durch ihre Verbindung den gewordenen Leib ausmachen: es sind dies die Principien der Saft- und der Zellenbildung. Wir finden in ihnen den allgemeinen Charakter des Männlichen und Weiblichen in äußerer stofflicher Erscheinung wieder: das Princip der Activität und Bewegung kann stofflich sich nur in der Flüssigkeit realisiren, während das Princip der Receptivität und Erhaltung stofflich in einer gewissen Festigkeit sich geltend machen muß, um das Aufnehmen zu ermöglichen. Fortlage

stellt die genetische Beziehung dieser Stoffe aufs anschaulichste dar, indem er sagt: „Der männliche Same wird durch den Muttermund, gleich einem Schlunde, eingeschluckt und gelangt nebst dem durch ihn erweckten und befruchteten, durch die Muttertrompeten eingeleiteten Ei in den Uterus, als in einen Magen. Auch wird diese doppelgeschlechtige Speise vom Uterus, nachdem er dieselbe zubereitet und entwickelt hat, vermöge wurmförmiger Muskelcontraction vomirt. Diese Speise aber ist nicht ein Gewächs der Außenwelt, welches erst durch die Bewegung des Magens und ein Durchdringen mit seinen Säften verähnlicht werden muß, sondern ist im Gegentheil das dem Organismus absolut Aehnliche, ein flüssiges Centralorgan von der Art des Blutes und des Chylus, welches in Verbindung mit dem hinzufließenden abgelösten weiblichen Ei die Veranlassung ist zur Bildung der Organe eines neuentstehenden Menschen, ähnlich wie Blut und Chylus die Bildung der Organe des alten Menschen veranlassen." — Vergleicht man diese Saft- und Zellenbildung mit dem gewordenen Organismus, so findet man auf den ersten Blick, daß diese beiden Principien das Wesen des entwickelten physischen Lebens ausmachen: der gewordene Organismus ist das, was er ist, nur in der eigenthümlichen Verknüpfung der Saft- und Zellenbildung; indem jedes dieser Principien seine Eigenthümlichkeit fort und fort geltend macht und anhaltend thätig bleibt, wird der gewordene Organismus in seiner Einheit erhalten. Das specifische System der inneren Bewegung und Erhaltung, der Activität und Receptivität, das der Organismus ist, findet seinen realen physiologischen Ausdruck lediglich in der Saft- und Zellenbildung; nur durch diese gestaltet sich der Organismus immer wieder aufs Neue aus sich selbst heraus und vermag es, eine abgeschlossene, sich selbst bewegende

und für sich bestehende Ganzheit zu bilden. Im gewordenen Organismus, dessen Leben eben in der unzertrennlichen organischen Verbindung dieser beiden Momente besteht, sind die beiden Principien der Saft- und Zellenbildung freilich nur schwer von einander zu sondern, sie gehen anscheinend ganz in einander auf. Aber will man die genetische Entwicklung in ihrem Wesen erfassen, so hat man die Doppelgeschlechtlichkeit, die der eigenthümlichste Ausdruck des Genetischen ist, principiell fest zu halten und sie wie im werdenden, so im gewordenen Organismus ausfindig zu machen; denn erst dadurch erhält das werdende und gewordene Leben seine innere reale Erklärung.

Im männlichen Samen selbst und im weiblichen Principe der Zeugung, dem Ei mit dem bei der Entwicklung sich betheiligenden weiblichen Stoffe, treten uns also die beiden physiologischen Principien entgegen, die den gewordenen Organismus als ein physiologisches Ganzes ausmachen. Der gewordene Organismus ist nicht etwa bloß ein aus der Verbindung der Zeugungsstoffe hervorgehendes Neutrales, das weder die specifische Eigenthümlichkeit des Einen, noch des Anderen besäße, sondern er ist vielmehr eine derartige Verbindung der Zeugungsstoffe, daß jeder derselben mit dem anderen Eins wird, ohne aber dabei die Fähigkeit zu verlieren, fort und fort seine specifische Eigenthümlichkeit in sich selbst zu entwickeln; es ist eine gegenseitige Durchdringung ohne Verlust der gegenseitigen Selbstständigkeit. Beide Zeugungsstoffe fallen somit unter den Begriff zweier für sich bestehender selbstständiger organischer Systeme, deren Verknüpfung und gegenseitige Ergänzung durch die fortschreitende gemeinsame Entwicklung den gewordenen Organismus als eine Einheit zweier Organismen bildet; sie sind das Männliche und Weibliche als zwei für sich

bestehende selbstständige physiologische Principien, die als Einheit gefaßt das physiologische Leben des ganzen Menschen als solchen ausmachen. Das ist ein höchst wichtiges physiologisches Resultat, das wir, wie die in der Einleitung angegebene Stelle zeigt, im Wesentlichen der systematischen Schärfe Fortlage's zu verdanken haben und welches geeignet ist, manches bisher ungelöste psychologische Problem zu lösen und es in Einklang mit der empirischen Forschung zu bringen. Auf dieses Resultat, welches ich freilich mehr zu constatiren als zu erweisen vermochte, werden wir in der weiteren psychologischen Untersuchung zu fußen haben.

Ich gehe nun zu den psychisch-genetischen Factoren der Seele über. Vor Allem habe ich aber zu bemerken, daß ich vom empirischen Standpunkte aus keinen Grund einsehe, das allgemeine oben erörterte Naturgesetz des Entstehens, daß zwei Verschiedenheiten allem Neuen zu Grunde liegen müssen, welches bei der Entstehung des Leibes so klar hervortritt, nicht auch auf die Seele anzuwenden: die Seele entsteht wie alles Endliche empirisch und so unterliegt sie auch den allgemeinen Gesetzen des Entstehens. Hat man diese Fortpflanzung der Seelen näher zu betrachten sich gescheut, weil man sie nur durch Theilung der älterlichen Seelen sich denken konnte, so ließ man unbeachtet, was doch klar vorliegt, daß der leibliche Organismus auch durch die und aus den älterlichen Organismen hervorgeht, ohne daß aber irgend eine Theilung derselben dabei erforderlich ist. Da aber die der Entstehung der neuen Seele zu Grunde liegenden Seelen der Aeltern zum Zwecke der Bildung der neuen Seele sich nicht anders verbinden können und verbinden, als durch die Vermittlung des physiologischen Herganges der Begattung und Befruchtung, und insbesondere durch die Vermittlung der Zeugungsstoffe:

so ist es als eine gegebene empirische Thatsache anzusehen, daß in den physiologischen Zeugungsstoffen die beiden die Seele bildenden Factoren enthalten sein müssen, als der eigenthümliche psychische Inhalt des Physischen; daß allein in den Zeugungsstoffen die Kräfte, welche die Seele in's empirische Dasein rufen, wirksam sind. — Man ist vielfach und aus verschiedenen Gründen dieser Consequenz ausgewichen, und so bildete sich zum Ersatze für diese auf der Hand liegende Thatsache ein abstracter Begriff der Gattung und einer Gattungsseele, welche der neuentstehenden Seele zu Grunde gelegt wurde als eine besondere von den älterlichen Seelen unabhängige Bildungskraft. Was ist aber die Gattung, unabhängig von ihrer concreten Erscheinung in den concreten Individuen? Ein phantastisches Abstractum! Die Gattung hat ihre Realität lediglich in der den einzelnen Individuen einorganisirten Gattungskraft; nur was die einzelnen Individuen zu Tage fördern, kann als That der Gattung aufgefaßt werden, und so ist die Bildung der neuen Seele nur insofern That der Gattung, als sie That der Individuen dieser Gattung ist, d. h. wir haben uns lediglich an die Individuen zu halten, zu erforschen, wie d i e s e die neue Seele in's Leben rufen, nicht aber unabhängig von diesen und über diese hinaus der Gattung eine Bildungskraft zuzuschreiben. Wie die G a t t u n g die neue Seele bildet, sehen wir lediglich aus der Geschlechtsverbindung ihrer Individuen und einzig und allein aus der Bildungskraft, die diese Individuen selbstständig in sich tragen. Also: nur die beiden älterlichen Geschlechtsindividuen und die aus ihnen hervorgehenden Zeugungsstoffe sind die Mittel, durch welche die Gattung die neue Seele bildet; unabhängig von diesen Mitteln ist die Gattung ein Nichts.

Die vorgefaßten speculativen Auffassungen der Seele

selbst als eines untrennbaren einfachen Wesens, welche ferner der empirischen Entstehbarkeit der Seele entgegentreten, können die begonnene Forschung über die Genesis der Seele nicht im geringsten aufhalten, da sie auf den sicheren Boden der Erfahrung sich gründet. Die Widerlegung jener Auffassungen jedoch in ihrem eigenen Bereiche kann erst durch die Resultate dieser Forschung ihre Stütze erlangen, weßwegen ich dieselbe bis zum Schlusse der Untersuchung aufschieben muß. Für's Erste aber gilt es der Lösung der Frage nach der Entstehung der Seele näher zu kommen durch die concrete Bestimmung des psychischen Inhaltes der Zeugungsstoffe.

Wenn wir die genetischen Factoren der Seele ausfindig machen wollen, so treten uns zwei Wege entgegen: erstens könnte man, wie auf dem physiologischen Gebiete geschehen, von den genetischen Grundlagen, vom Männlichen und Weiblichen, ausgehen, diese nach der Analogie des Physiologischen in ihrer psychisch-genetischen Bedeutung bestimmen und dann das Resultat auf die genetischen Factoren selbst übertragen; zweitens stünde es frei zu versuchen, ob es nicht möglich sein sollte, mit dem obigen Satze, daß zwei Verschiedenheiten allem Neuen zu Grunde liegen, an das gewordene Leben herantretend, in diesem die beiden zeugenden Verschiedenheiten ausfindig zu machen. Ich will der Genauigkeit wegen beide Wege betreten, beginne aber mit dem letzteren, weil dadurch für die Erkenntniß der an sich nicht so augenfälligen psychischen Verschiedenheiten des Männlichen und Weiblichen ein Anhaltspunkt gegeben wird.

Es unterliegt keinem Zweifel, da es eine in die Augen fallende Thatsache ist, daß das Selbstbewußtsein, oder besser daß die Fähigkeit, Selbstbewußtsein zu haben, die eigenthümlichste Erscheinung der gewordenen Seele sei. Unsere Frage

gestaltet sich demnach so: welches sind die beiden psychischen Factoren, die die Fähigkeit, Selbstbewußtsein zu haben, erst ermöglichen? Da aber der practische Ausdruck des Selbstbewußtseins das Ich ist, oder vielmehr, da das Selbstbewußtsein und das Ich identische Begriffe sind, so fragt sich schließlich: welches sind die beiden psychischen Factoren, die das Ich als eine empirische Erscheinung in's Leben rufen? — Auch hier sind vor Allem alle dialectischen Entwicklungstheorieen des Ich zurückzuweisen; sie stützen sich meist auf gewisse Fähigkeiten der Selbsterfassung, der Selbstunterscheidung, der Selbstdarstellung, des Selbsttriebes u. s. w., welche Fähigkeiten das empirische Ich erklären sollen, selbst aber unerklärt und unerklärlich bleiben, ja vielfach das zu erklärende Ich unwillkürlich schon voraussetzen. Bezeichnet man das Ich als Selbsterfassung u. s. w., so ist damit nur ein neues Wort für das zu erklärende gegeben, denn nun müßte man zu erforschen suchen, was der Grund dieser Selbsterfassung sei, wodurch diese ermöglicht werde. Man weicht nur dieser Aufgabe aus, wenn man diese Selbstthätigkeit eben als den letzten Erklärungsgrund des Ich ansieht und sich mit einer unbestimmten und unbestimmbaren Selbstkraft begnügt, die allem empirischen Leben, das ja nur in der Verbindung verschiedener Kräfte seine Bewegung hat, widerspricht. Wir wollen daher auch hier für's Erste unserem empirischen Gange getreu bleiben, welcher uns nicht zu abstracten Begriffen, sondern zu realen Bestimmungen des real Gegebenen führt.

Denke ich über mich selbst nach, um mich so als Ich zu erfassen, so werde ich gewahr, wie ich als Einheit gefaßt doch in eine eigenthümliche Doppelheit von zwei Ichen zerfalle, die bei aller ihrer inneren Zusammengehörigkeit doch als zwei Verschiedenheiten unterscheidbar sind: ich bin es, der über mich

nachdenkt, und ich als Denkender bin gewissermaßen ein Anderer, als ich als Gedachter. Diese Doppelheit begleitet mich auf jedem Schritte meines Ichdenkens. Ich als erste Person weiß neben mir als erster Person mich als zweite Person, und ich als erste Person habe das Bewußtsein dieser Getrenntheit von mir als zweiter Person so lange, bis ich als erste Person in der Einheit mit mir als zweiter Person mich als erste Person erfasse gegenüber einem Sein außer mir, das mir als eine andere zweite, von mir aber durchaus getrennte Person entgegentritt. Erst indem ich als Einheit mich im Gegensatze zu einer zweiten Person außer mir weiß, weiß ich mich nicht mehr als Getrenntheit in mir selbst, sondern erfasse mich im Ganzen als erste Person gegenüber der zweiten Person außer mir. Suche ich nun für die Begriffe der ersten und zweiten Person allgemeinere Bezeichnungen, welche die engen Grenzen, die durch den Begriff der Person gesetzt sind, zu überschreiten vermöchten, ohne aber die angegebenen Relationen zu alteriren, so treten mir die grammatischen Begriffe von Subject und Object entgegen: ich als Subject habe in meinem Ichdenken mich als Object zum Gegenstande meines Denkens, und ich als Subject weiß mich mit mir als Object so lange in einer eigenthümlichen inneren Getrenntheit, bis ich als Subject mit mir als Object mich zusammenfassend als einheitliches in sich geschlossenes Subject einem Objecte außer mir mich gegenüber stelle. Ich als Subject und Ich als Object in einer eigenthümlichen inneren Verknüpfung bilden also das, was mir als mein eigentliches, mir wesentlich angehöriges Ich erscheint.

Wollte ich nun dieses empirische Ich in seiner Verschiedenheit von subjectlichem und objectlichem Ich vom Standpunkte des gewordenen Lebens, wie bisher geschehen, erfassen,

so müßte ich auch, wie man bisher gethan, mit der Constatirung dieser inneren Verschiedenheit mich begnügen und höchstens auf willkürliche Erklärungsgründe sinnen, die diesen factischen Widerspruch einer realen Einheit in einer realen Zweiheit anscheinend zu lösen vermöchten. Vom empirisch-genetischen Standpunkte aus bin ich jedoch von dieser dialectischen Danaidenarbeit befreit: ich erblicke in dieser Getrenntheit des subjectlichen und objectlichen Ich eben die Spur der beiden psychisch-genetischen Factoren, welche durch ihre organische Verbindung eine reale Einheit der realen Zweiheit ermöglichen. Das empirische Ich verräth eine Zweiheit von Ichen, weil es eben das organische Product der Verbindung zweier Iche ist, — das ist die einfache Lösung des Räthsels, das ist die naturgemäße organische Erklärung der Thatsache des Ich, die als solche von vornherein empirisch und nicht bloß speculativ und unabhängig von der genetischen Entwicklung hätte erklärt werden müssen. Wie der Leib das Resultat der Verbindung zweier physiologischer Organismen ist, von denen aber jeder trotz der Verbindung, wie Fortlage sagt, „sein eigenthümliches propagatorisches Leben für sich führt," so ist die Seele die Verbindung zweier psychischer Organismen, zweier Iche, die auch, wie die obige Selbstbetrachtung beweist, ihre eigenthümliche Selbstständigkeit bewahren bei aller inneren engen Zusammengehörigkeit.

Von unserem **entwickelten** Zustande aus, der diese organische Verbindung der getrennten Iche ist, sind wir außer Stande, eine weitere Anschauung von jedem dieser Iche in ihrer isolirten Eigenthümlichkeit uns zu bilden. Wir vermögen höchstens mit unserem entwickelten Denken durch tieferes Eingehen a posteriori die unumgängliche Nothwendigkeit dieser realen Zweiheit in Mitten der realen Einheit einzusehen. —

Alles Denken nämlich und das Bewußtsein des Ich als einer Abgeschlossenheit in sich im Gegensatze zur Außenwelt, zum Nichtich, bleibt ohne diese angedeutete organische Auffassung unerklärlich. Es bleibt für die abstracte Speculation ein unlösbares Räthsel, wie ein Etwas zu einer derartigen inneren Abgeschlossenheit gelangen könne, daß es nicht nur das Wissen von dieser Abgeschlossenheit besitzt, sondern zugleich das Wissen seiner inneren Abgeschlossenheit im Gegensatze zum Außen. Die Erklärung des Bewußtseins von diesem Gegensatze ist das Kriterium jeder Ichlehre. Ich meinestheils vom empirischen Standpunkte aus sage: das Bewußtsein von diesem Gegensatze ist schlechterdings unmöglich, wenn dieser Gegensatz selbst nicht real im empirischen Ich gegeben ist; der Gegensatz selbst ist eine an sich beziehungslose Zweiheit in innere Beziehung gebracht, dieses „eine Zweiheit in innere Beziehung bringen" ist aber an sich schlechterdings undenkbar, wenn nicht vor Allem diese innere Beziehung zwischen einer Zweiheit als eine Realität im vollsten Sinne des Wortes in demjenigen Wesen selbst gegeben ist, das dieses Gegensatzes fähig sein soll.

Ich und Nichtich sind zwei schlechthin beziehungslose Begriffe. Das Ich an sich (das reine Ich) kann höchstens das Bewußtsein von sich selbst haben, nie und nimmer aber das Bewußsein von einem Außen; das Bewußtsein von einem Außen bleibt dem reinen Ich etwas durchaus Fremdartiges. Das reine Ich kann daher nie aus sich selbst zum Bewußtsein seines Gegensatzes zum Nichtich kommen; vielmehr muß ihm dieses Bewußtsein erst irgendwie eingeimpft werden. Wie ist dies aber denkbar? Das Nichtich an sich kann seinerseits ebensowenig dem reinen Ich eine Anschauung von sich einprägen, denn dies setzte im reinen Ich eine Fähigkeit des Auf-

nehmens des Nichtich voraus, die an sich durchaus nicht gegeben ist. Das Nichtich bleibt also für das reine Ich ebenfalls etwas absolut Aeußerliches, weil das bloße Nichtich im reinen Ich keine Anknüpfung findet, um sich demselben zum Bewußtsein bringen zu können; und so ist vom bloßen Nichtich aus auch keine Erklärung für das Bewußtsein des empirischen Ich vom Nichtich zu finden: beide, Ich und Nichtich, bleiben an sich abstract erfaßt in schlechthiniger Beziehungslosigkeit. Und doch sind Ich und Nichtich im empirischen Ich in reale innere Beziehung zu einander gebracht. Wie ist also eine solche Beziehung zwischen zwei an sich beziehungslosen Begriffen denkbar? Es bleibt nur die einzige Möglichkeit übrig, daß nämlich dieser Gegensatz selbst das empirische Ich bildet: das reine Ich kann nur dadurch das Bewußtsein vom Nichtich erhalten, daß das Nichtich selbst dem reinen Ich der Art organisch sich einbildet, daß Beide e i n Wesen und e i n e neue Natur ausmachen, die diesen Gegensatz selbst in sich realisirt; nur dadurch wird der Gegensatz als solcher ermöglicht, personificirt und aus seiner Abstractheit, d. h. aus dem Nichtsein, zu einer bewußten Realität erhoben. Der Abstraction eines Gegensatzes muß der Gegensatz selbst als ein reales Wesen zu Grunde liegen. Wodurch wird aber endlich eine solche Personification des Gegensatzes ermöglicht? Nur dadurch, daß das Nichtich in einer dem reinen Ich adäquaten und gleichartigen Existenzform, d. h. selbst als Ich dem reinen Ich sich einbildet; erst so erhält das reine Ich, indem es in organische Verbindung gebracht wird mit einem anderen ihm gleichartigen Etwas, mit dem anderen Ich, das Bewußtsein von einem Außen, das in sein eignes Gebiet eindringt und sich ihm einorganisirt, damit aber zugleich im Gegensatze hiezu das Bewußtsein von seiner inneren Abgeschlossenheit in Beziehung

auf das unbestimmte Außen. Und dies ist das empirische Ich, das Bewußtsein (resp. Selbstbewußtsein), als wesentlicher Ausdruck der menschlichen Seele, als nothwendige Voraussetzung aller Erfahrung, alles Denkens und Erkennens. Zwei gesonderte Iche sind also die genetischen Factoren des empirischen Ich; wir finden beide im empirischen Ich wieder als Ich-Subject und Ich-Object, als subjectliches und objectliches Ich. — Ich darf mich hier auf die höchst wichtigen und mannigfaltigen Consequenzen dieses Ergebnisses nicht tiefer einlassen, da ich vielmehr zur genetischen Erörterung zurückzukehren habe.

Zu dem obigen Resultate, daß zwei getrennte Iche die genetischen Factoren der Seele seien, sind wir gelangt, indem wir im entwickelten psychischen Zustande die Spur der genetischen Factoren aufzusuchen bestrebt waren. Es gilt nun aber diese Factoren auch vom Standpunkte ihrer Grundlagen aus festzustellen.

Wie ist der psychische Grundcharakter des Männlichen und des Weiblichen zu bestimmen? Das ist die Frage, die beantwortet werden muß, ehe die psychisch-genetischen Factoren in ihrer Eigenthümlichkeit näher angegeben werden können. Durch die obige Erörterung haben wir einen festen Anhaltspunkt für diese Untersuchung gefunden. Wenn man nämlich das Verhältniß des subjectlichen Ich zum objectlichen im Männlichen und Weiblichen miteinander vergleicht, so ergibt sich auf den ersten Blick eine eigenthümliche Verschiedenheit: beim Manne herrscht das subjectliche Ich vor, beim Weibe dagegen das objectliche. Dies ergibt sich aus folgender Betrachtung [23]).

---

23) Vergl. hiezu Wilhelm v. Humboldt's geistvolle Abhandlung: „Ueber den Geschlechtsunterschied und dessen Einfluß auf die organische Natur;" in Schiller's Horen von 1795. 2. Stück.

Die specifische Thätigkeit des subjectlichen Ich ist, wie gezeigt wurde, diejenige Thätigkeit des empirischen Ich, durch welche dieses, sich in sich selber unterscheidend, sich zum Objecte seiner Thätigkeit macht. Dieses „sich selbst zum Object machen“ ist aber das Princip des selbstständigen intensiven Denkens, wie es uns als specifische und fast ausschließliche Fähigkeit des Mannes in die Augen fällt. Die ganze Selbstständigkeit des Mannes, sein eigenthümlicher Beruf in der Menschheit, durch die That dieselbe ihrem Ziele entgegen zu führen, ist darin begründet, daß er in seinem Denken diejenige in sich geschlossene Kraft besitzt, welche es ihm möglich macht, seine eigne subjective Individualität der objectiven Allgemeinheit gegenüber im Gleichgewicht zu erhalten; ja die Erstere vielfach über diese zu erheben. Nur die Selbstständigkeit des Denkens befähigt den Mann und durch ihn die Menschheit, die Natur zu beherrschen, im Gegensatze zu ihr über sie sich zu erheben und für sich zu leben. Und so haben wir in dem vorherrschenden Streben nach sich selbst, im Sichunterscheiden von Anderem den specifischen psychischen Charakterzug des Mannes zu erblicken. Ich nenne eben diese Richtung des Mannes das Vorherrschen des subjectlichen Ich. — Was ist nun aber der specifische psychische Charakter des Weibes? Das objectliche Ich erschien uns bisher nur in seiner Passivität im Gegensatze zu der unterscheidenden Thätigkeit des subjectlichen Ich; wir betrachteten es bisher lediglich als Object der subjectlichen Thätigkeit. Aber es darf nicht vergessen werden, daß im empirischen Ich neben dem Vermögen der Selbstunterscheidung das Vermögen der Selbstzusammenfassung im Gegensatze zum Aeußeren sich geltend macht, und daß dieses letztere dem ersteren vollkommen entgegengesetzte Grundvermögen des empirischen Ich ebenso ein reales, vom ersteren verschiedenes Wesen zur Grundlage haben,

oder besser, selbst ein reales vom ersteren verschiedenes Wesen sein müsse. Dieses kann kein anderes sein als das zweite der verbundenen Wesen, als das objectliche Ich. Dem objectlichen Ich also kommt im Gegensatze zu der unterscheidenden Thätigkeit des subjectlichen Ich die specifische Thätigkeit zu, das empirische Ich in seiner Ganzheit zusammenzufassen, ihm das Bewußtsein seiner inneren geschlossenen Einheit zu erhalten. Und ist nicht gerade diese einende das empirische Ich in sich selbst harmonisch zusammenschließende Thätigkeit die specifische psychische Fähigkeit des Weibes? Das einheitliche Gesammtgefühl einer inneren Harmonie mit uns selbst und mit der Außenwelt, den freudigen Muth, die Gegensätze des Lebens zu überwinden, den Glauben an ihre einstige harmonische Aussöhnung, vermag nur das Weib uns einzuflößen; in seinem stillen, häuslichen Berufe kehrt die Menschheit in sich selber ein, wird hier wieder ihrer inneren Einheit sich bewußt und findet hier den Frieden, den ihr das zersplitternde männliche Leben der äußeren That nicht gewährt. Was des Mannes Verstand und Gedanke streng auseinander hält und trennt, das schließt des Weibes Gemüth und Gefühl wieder einheitlich zusammen; und so liegt im Sichzusammenschließen mit Anderem, im Streben nach einheitlicher Zusammenfassung das specifische psychische Wesen des Weibes; in ihm herrscht im Unterschiede vom subjectlichen Ich das objectliche Ich vor.

Durch diese nähere Bezeichnung der psychischen Geschlechtsunterschiede kommen wir nun auch auf diesem Wege zur Bestimmung der psychisch-genetischen Factoren. Ich sage kurz: da jeder der genetischen Factoren der concentrirteste Ausdruck der Eigenthümlichkeit seines Geschlechtes ist, um practisch-genetisch den Zweck des Geschlechtsunterschiedes zu realisiren: so ist der specifische Inhalt der beiden Geschlechter eben auch der

Inhalt der beiden genetischen Factoren, d. h. hier in concreto: der männliche psychisch-genetische Factor ist das subjectliche Ich als vorherrschende Denkthätigkeit; der weibliche dagegen das objectliche Ich als vorherrschende Gefühlsthätigkeit. Beide zusammen in organischer Einheit bilden eben wieder ein neues empirisches Ich. Auf diese so bestimmten genetischen Factoren der Seele selbst ist nun aber noch näher einzugehen.

So augenscheinlich vom empirisch-genetischen Standpunkte aus die Entstehung der Seele aus der Verbindung der beiden genetischen Factoren, der beiden Iche, ist, so liegt doch keine geringe Aufgabe darin, diese trennbaren Iche in ihrer isolirten genetischen Eigenthümlichkeit anzugeben. Ihr allgemeiner Charakter ist zwar leicht zu bestimmen, aber ihren specifischen Inhalt uns unmittelbar anschaulich zu machen, sind wir ebenso außer Stande, als es uns unmöglich ist, die innere Zuständlichkeit eines uns ungleichartigen Seins uns unmittelbar vorzustellen, oder gar Anderen darzustellen. Ich versuche es wenigstens mittelbar zu thun.

Beide psychisch-genetische Factoren sind für's Erste als psychische Substanzen zu bezeichnen, die auch in ihrer Isolirtheit für sich ein eigenthümliches psychisches Leben führen; freilich ein Leben, das nicht unseren Begriffen des Lebens entspricht, weil es in der That von unserem entwickelten Zustande aus betrachtet nur ein halbes Leben ist. Wenn man aber schon vom Waizenkorn sagen konnte, es träume von seiner zukünftigen Blüthe [24]), warum sollte dies nicht viel mehr vom Samen des Menschen, von seinen psychisch-genetischen Factoren gelten? Es liegt ja in der Natur der Sache, daß unser

24) Treviranus, „Die Erscheinungen und Gesetze des organischen Lebens." 1831. I, 16.

psychisches Leben nicht als ein absolut Neues plötzlich hervortritt: das, was seiner Entwicklung zu Grunde liegt, ist, wenn auch (schon durch die noch fehlende gegenseitige Ergänzung der Factoren, die erst durch ihre Verbindung vor sich geht) bedeutend schwächer, so doch seiner specifischen Natur wesentlich gleichartig. Dem eigenthümlichen Inhalte des Samens und des Eies ist also vor Allem wirkliches psychisches Leben zuzuschreiben, kein menschliches und kein thierisches oder pflanzliches, aber ein psychisches Leben, wie wir es uns nicht veranschaulichen können, wie es jedoch die nothwendige Voraussetzung unseres gewordenen Lebens ist. Die Zeugungsstoffe sind nicht bloß physische Producte der älterlichen Organismen, sondern im vollsten Sinne des Wortes auch psychische; in ihnen realisirt sich die psychische Geschlechtskraft als eine aus dem psychischen Leben der Aeltern organisch hervorgehende selbstthätige, von innen, aus dem eignen Lebenscentrum heraus, wirksame Potenz; das überfluthende psychische Leben des Mannes und des Weibes tritt gewissermaßen aus seinen engen Grenzen heraus und krystallisirt sich in den Zeugungsstoffen zu einem selbstständigen, die specifische Geschlechtseigenthümlichkeit in sich concentrirenden Leben. Dieses psychische Leben zeigt sich empirisch besonders am männlichen Samen und dann im Allgemeinen am Geschlechtstriebe. Wenn man auch die phantastischen Anschauungen, die frühere Forscher von den Spermatozoen sich gebildet haben, verwerfen muß, so bleibt doch die anhaltende lebendige Bewegung der Samenfäden eine ganz eigenthümliche Erscheinung. Es muß schon ein besonderes Interesse zu Grunde liegen, diesen Bewegungen wirkliches Leben abzusprechen, wenn man sie aus der bloßen Umsetzung der chemischen Stoffe zu erklären sucht; für eine voraussetzungslose Betrachtung bleiben es lebendige Bewegungen, die

nicht chemisch, sondern biologisch zu erklären sind. Ja, in diesem psychischen Leben der Zeugungsstoffe ist allein die Erklärung des Geschlechtstriebes zu finden, welcher nicht bloß physisch, sondern auch psychisch sich geltend macht, und doch fast ganz selbstständig dem psychischen Organismus gegenüber steht; es ist eben das sich entwickelnde psychische Leben der Zeugungsstoffe, welches von dem Organismus sich loszulösen bestrebt ist, und so auf diesen mehr oder weniger selbstständig einwirkt. Jedoch sind das bloß äußerliche Erscheinungen als Belege dafür, was aus psychisch-genetischen Gründen nothwendig festgehalten werden muß, daß nämlich beiden psychisch-genetischen Factoren ein eigenthümliches psychisches Leben zuzuschreiben ist. — Nur so viel vermag man über die gleichartige Natur der psychisch-genetischen Factoren zu sagen. Worin besteht nun aber ihre specifische Verschiedenheit und ihre eigenthümliche genetische Aufgabe? Dies ist noch zu erörtern.

Aus dem entwickelten Leben haben wir schon oben für das subjectliche und objectliche Ich als nähere Bestimmung die Bezeichnungen „unterscheidende und zusammenfassende Thätigkeit“ gefunden; aber diese Thätigkeiten werden erst hervorgerufen durch die Beziehung beider Factoren zu einander, sie reichen also nicht aus, wenn wir die eigenthümliche genetische Bedeutung jedes der Factoren für sich näher bestimmen wollen. Zu diesem Zwecke müssen wir vielmehr fragen: was haben wir uns unter der unterscheidenden und zusammenfassenden Thätigkeit für sich, bei der Isolirung der Factoren von einander, zu denken? Das Unterscheiden und Zusammenfassen selbst hört freilich mit der Isolirung der Factoren von einander auf, aber eine eigenthümliche Kraft, die in der Verbindung eben als unterscheidende und zusammenfassende Thätig-

keit hervortritt, muß doch zurückbleiben. Wie ist nun diese Kraft zu bestimmen? Wir haben oben die unterscheidende Thätigkeit näher als Denkthätigkeit, die zusammenfassende dagegen als Gefühlsthätigkeit bezeichnet; aber auch dies sind wiederum nur allgemeine Bezeichnungen, die allerdings den psychischen Charakter dieser Thätigkeiten näher angeben, was wohl zu beachten ist, jedoch selbst nur vom entwickelten Zustande aus verstanden werden können. Darum gilt es für diese Thätigkeiten solche Bezeichnungen zu finden, die uns ihre eigenthümliche genetische Anlage, ihre eigenste genetische Natur für sich näher zu bestimmen vermögen. Und da treten uns unwillkürlich die erörterten physiologischen Bezeichnungen der Activität und Receptivität, der Bewegung und Erhaltung, entgegen. — Unterscheiden ist ja eine fortwährende an sich temporär durchaus nicht begrenzte Thätigkeit; es ist ein stetes Streben nach Trennung, welches Streben vermöge seiner Natur nie zur Ruhe gelangen kann, ohne aufzuhören, das zu sein, was es ist; also muß die Kraft, die diesem Unterscheiden zu Grunde liegt, wesentlich intensive Bewegung sein, als die specifische Eigenthümlichkeit dieses Strebens. Da ferner anhaltendes Unterscheiden große Selbstständigkeit voraussetzt, welche in der Verbindung als das beharrt, was sie ist, d. h. die ihre Eigenthümlichkeit trotz der Verbindung erhält und dadurch eben erst in der Verbindung sich unterscheidet: so muß dieser Kraft außer der allgemeinen Bewegung noch insbesondere Selbstständigkeit in dem Sinne zugeschrieben werden, als auch die Richtung ihrer Bewegung beharrlich dieselbe bleibt. Und das ist es eben, was dieser Kraft den Charakter der Activität im vollsten Sinne des Wortes aufprägt. Zusammenfassen ist dagegen eine momentane Thätigkeit: sobald die Zusammenfassung geschehen, wird die zusammenfassende Thätigkeit eine

in sich abgeschlossene, ruhende; sie hört nicht völlig auf, aber ihre fernere Thätigkeit ist lediglich Erhaltung des bestehenden Zustandes und nicht selbstständige Bewegung. Die Kraft also, die der Zusammenfassung zu Grunde liegt, ist auch eine ruhende, die erst dadurch activ wird, daß ein Fremdes in ihren Bereich kommt, welches sie mit sich zu vereinen strebt. Da aber diese Einigung mit Fremdem nur da möglich ist, wo die eigne Selbstständigkeit in der Verbindung selbst aufgeht, die eigne Individualität vollkommen zurücktritt und sich selbst aufopfert, um das Fremde in sich aufnehmen, mit sich vereinen und bei sich behalten zu können: so ist Mangel an beharrlicher Selbstständigkeit, Variabilität, eine Haupteigenschaft der der Zusammenfassung zu Grunde liegenden Kraft. Alles Drei zusammen: Streben nach Einigung mit Fremdem, innere Veränderung in Folge des Angeeigneten und Erhaltung dieses Angeeigneten bildet aber den erschöpften Begriff der Receptivität. Also auch aus der inneren psychischen Eigenthümlichkeit der genetischen Factoren tritt uns Activität als der Ausdruck der specifischen Betheiligung des Männlichen bei der genetischen Entwicklung, Receptivität dagegen als der des Weiblichen entgegen; und beide psychisch gefaßt und mit einander verbunden begründen einen neuen psychischen Organismus, eine neue Seele, wie beide physisch gefaßt einen neuen Leib begründen.

Ich fasse alles über die psychisch-genetischen Factoren Gesagte kurz zusammen: **Der männliche Factor der psychisch-genetischen Entwicklung ist ein psychischer Organismus, dessen psychischer Charakter darin besteht, daß er ein Ich ist mit vorherrschender Denkkraft als dem Ausdrucke seiner Selbstständigkeit und dessen genetische Betheiligung bei der psychischen Entwicklung wesentlich activer**

Natur ist; der weibliche Factor der psychisch-genetischen Entwicklung ist ebenfalls ein psychischer Organismus, ein Ich, dessen psychische Eigenthümlichkeit jedoch in der Gefühlskraft als einer eigenthümlichen einenden Zusammenfassung besteht und dessen Mitwirkung bei der psychischen Entwicklung wesentlich receptiver Natur ist.

Nachdem so die physischen und psychischen Factoren der genetischen Entwicklung des Menschen festgestellt worden sind, gilt es noch in Kürze ihr gegenseitiges Verhältniß zu constatiren, um dann zur psychisch-genetischen Entwicklung selbst übergehen zu können.

Aus der nothwendigen Unterscheidung der beiden genetischen Factoren sowohl auf physischem als auf psychischem Boden ergibt sich, daß die gesonderten physischen Factoren mit den entsprechenden psychischen als zwei einander gegenüberstehende Einheiten gefaßt erst die eigentlichen genetischen Factoren des Menschen ausmachen. Der Same und das subjectliche Ich bilden eine unzertrennliche Einheit, wie das Ei und das objectliche Ich, sie gehören zu einander wie im gewordenen Leben Seele und Leib; das subjectliche und objectliche Ich sind gewissermaßen die Seelen des Samens und des Eies. Dies erst gibt die volle Berechtigung, die beiden genetischen Factoren als zwei Organismen zu fassen. Wenn oben die physisch- und psychisch-genetischen Factoren für sich auch schon als Organismen bezeichnet wurden, so geschah es nur, weil die Trennung von Physischem und Psychischem nicht derartig durchzuführen ist, daß es möglich wäre, dieselben in ihrer Wesenheit zu bestimmen, ohne in dieser Bestimmung ihre gegenseitige Ergänzung mit einzuschließen; sie gehören ja wesent-

lich zusammen, indem sie sich gegenseitig ergänzen und das reale Leben jedes der genetischen Factoren für sich begründen. Einerseits also darf man das psychische Leben der genetischen Factoren schlechterdings nicht trennen von den physischen Stoffen, in denen es verkörpert ist, und andererseits ist es ebenso unstatthaft, die den Menschen gestaltende Bildungskraft allein in die chemische und physische Natur der Zeugungsstoffe zu verlegen. Psychisches und Physisches isolirt gefaßt vermag nur entweder ein abstractes Gespenst oder eine bloße physische Masse zu Tage zu fördern, aber keinen Menschen; dessen genetische Factoren müssen menschlicher Natur sein, d. h. physisch-psychischer. Es muß eben festgehalten werden, was sich uns als unmittelbare Erfahrung aufdringt, daß nirgends Physisches ohne Psychisches oder Psychisches ohne Physisches im Menschen gedacht werden kann, daß Beides nicht isolirbare Momente eines Gegensatzes sind, sondern vielmehr wie Inneres und Aeußeres, Centrum und Peripherie, sich zu einander verhalten und so, wenn auch unterscheidbar, doch wesentlich Eins sind. Der Gegensatz liegt nicht im Physischen und Psychischen, sondern nur in der verschiedenen Eigenthümlichkeit des Physisch-psychischen.

Hieraus ergibt sich auch die Stellung, welche ich vom empirisch-genetischen Standpunkte aus zu der Frage nach der plastischen Wirksamkeit der Seele bei der Entwicklung des Menschen einnehme. J. H. Fichte hat dieser Wirksamkeit der Seele den schärfsten Ausdruck gegeben, indem er der Seele die Fähigkeit zuschreibt, sich selbstständig einen organischen Körper anzubilden. Ich meinestheils kann, wie aus dem bisherigen hervorgeht, weder eine besondere Einwirkung des Psychischen auf das Physische, noch des Physischen auf das Psychische bei der genetischen Entwicklung annehmen. Wie

die beiden entgegengesetzten Kreisflächen einer Walze, ohne erst besonders auf einander einzuwirken, dennoch so solidarisch verbunden sind, daß jede Bewegung der einen Fläche um ihre Axe eine entsprechende Bewegung der anderen zur Folge hat: so entspricht jeder Entwicklungsmoment des Physischen einem Entwicklungsmomente des Psychischen, und zwar nicht vermöge einer abstracten vorherbestimmten Harmonie, sondern vermöge eines inneren untrennbaren Zusammenhanges. Damit soll aber andererseits durchaus nicht eine starre Beziehungslosigkeit des Physischen und Psychischen bei der Entwicklung des Menschen ausgesprochen, noch Beides absolut als Eins gefaßt werden. Im Gegentheil: das innere Verhältniß des Physischen und Psychischen in jedem der genetischen Factoren bildet erst das Leben in jedem Factor für sich und ist ein nothwendiges Erforderniß für die Verbindung der beiden Factoren selbst. Verneint wird nur, daß Physisches und Psychisches in ihrer Isolirtheit irgend welche Bewegung hervorrufen können, denn die Bewegung selbst ist eben erst durch die innere Verbindung des Physischen und Psychischen ermöglicht. Beides ist im realen Leben organisch verbunden, und wo diese beiden Lebensmomente irgendwie einseitig gefaßt oder getrennt werden, da beginnt der Tod, nämlich die begriffliche Abstraction, die das reale Leben anatomisch zerlegend sich jede Anschauung vom Leben selbst unmöglich macht. Eine werdende und sich immer bestimmter gestaltende Wechselbeziehung zwischen rein Physischem und rein Psychischem findet streng genommen in der genetischen Entwicklung darum nicht statt, weil die genetische Entwicklung selbst eine solche gewordene Wechselbeziehung zwischen Beidem in den genetischen Factoren schon voraussetzt. Das sich krystallisirende Verhältniß des Physischen und Psychischen in der genetischen Entwicklung wird demnach nicht durch das Physische und

Psychische an sich festgesetzt, sondern nur durch die Wechselwirkung und organische Einigung der genetischen Factoren, welche die Verbindung von Physischem und Psychischem, als ihre eigenthümliche Natur, in einer bestimmten unzerstörbaren Form schon in sich enthalten. Und so ist der Seele an sich schlechterdings keine Betheiligung bei der genetischen Entwicklung zuzuschreiben, denn eben sie ist es, die in der genetischen Entwicklung in und mit dem Leibe auch erst entsteht; sie kann nur wirken, sofern sie schon real existirt, nach dem Maße, als sie durch den objectiven Entwicklungsprozeß schon in's reale Dasein getreten ist, aber nicht vermöge einer idealen „unbewußten" Bildungskraft, die ihr nur in der erfahrungswidrigen Abstraction zugeschrieben werden kann. Dies wird sich im folgenden Abschnitte concreter bestätigen.

IV.

Die psychisch-genetische Entwicklung.

Bisher haben wir die genetischen Factoren bloß im Hinblick auf die Entwicklung zum Gegenstande der Untersuchung gemacht; nun ist es an der Zeit, aus den erhaltenen Resultaten uns eine Anschauung von der psychisch-genetischen Entwicklung selbst zu bilden und so die Untersuchung einheitlich abzuschließen. Wie baut sich also aus den gegebenen Factoren der psychische Organismus auf? Das ist die Frage, die wir uns noch vorzulegen haben. Ich würde in's Gebiet der metaphysischen Phänomenologie getrieben, wollte ich diese Frage erschöpfend beantworten. Es kann sich aber auch hier nur darum handeln, für die Art und Weise, wie der psychisch-genetische Prozeß vor sich geht, einen dem Empirischen adä-

quaten psychologischen Ausdruck zu finden, und nicht das Empirische selbst metaphysisch zu erklären.

Die beiden psychisch-genetischen Factoren, das subjectliche und objectliche Ich, als unterscheidende und zusammenfassende Thätigkeit, als Denken und Fühlen, treten ebenso wie die physischen Zeugungsstoffe, ja in und mit ihnen, schon durch den Begattungsact in eine eigenthümliche Wechselbeziehung zu einander. Ich betrachte also zuerst die Begattung von psychischer Seite, um dann die Wechselbeziehung der psychisch-genetischen Factoren bestimmen zu können.

Die subjectliche, trennende Thätigkeit des Mannes wird im Begattungsacte aufs höchste gesteigert und erhält ihren Ausdruck in der realen inneren Trennung des genetischen Factors vom männlichen Organismus. Das subjectliche Ich des Mannes, in seinem steten Streben nach Trennung von der Verbindung im empirischen Ich, findet, so zu sagen, im Begattungsacte eine Oeffnung, durch welche es ungehindert aus dem psychischen Organismus hervorströmt. Dieses Hervorströmen des sich isolirenden subjectlichen Ich aus dem psychischen Organismus, das ist der psychisch-genetische Factor selbst, der der Entwicklung des neuen psychischen Organismus zu Grunde liegt. Der Mann hat, bis zur vollen Isolirung dieses bei der Begattung, wenn man so sagen darf, in bestimmter Quantität hervorströmenden subjectlichen Ich, auch das volle Bewußtsein dieses sich isolirenden subjectlichen Ich, da es noch in organischer Verbindung mit dem objectlichen Ich, wodurch Bewußtsein bedingt ist, sich befindet; ja, das Bewußtsein des Mannes selbst wird im Begattungsacte zum Bewußtsein des sich isolirenden subjectlichen Ich, soweit dies nämlich durch die organische Verbindung desselben mit dem objectlichen Ich nicht eingeschränkt wird. Der Mann weiß sich im Be-

gattungsacte nur als aus sich heraustretende Kraft; sein ganzer psychischer Organismus ist bestrebt, sich in diese sich isolirende Kraft aufzulösen, und darin besteht seine Lust. Sobald aber diese Kraft thatsächlich aus dem psychischen Organismus heraustritt, sobald sie den letzten organischen Zusammenhang mit dem objectlichen Ich des Mannes aufgibt, hört sie für diesen auf, bewußt zu sein, sie wird ihm etwas Aeußerliches. Dadurch fällt aber der psychische Organismus nothwendig in sich selbst zurück und geräth plötzlich in den entgegengesetzten Zustand. Das Hervorströmen hat das subjectliche Ich im Organismus selbst der Art real geschwächt, daß das bisher höchstmöglich zurückgedrängte objectliche Ich fast zur ausschließlichen Herrschaft gelangt; der psychische Organismus weiß sich nun wieder nur als Einheit in sich selber; ja er kann durch die Schwächung des subjectlichen Ich oft das Vermögen, sich in sich selber und von der Außenwelt zu unterscheiden, momentan so sehr verlieren, daß er in den Zustand verfällt, den man Bewußtlosigkeit nennt, der aber nichts Anderes ist, als das höchstmögliche Vorherrschen des objectlichen Ich im psychischen Organismus, des Gefühls der in sich geschlossenen Einheit ohne jeglichen Gegensatz. — Das isolirte subjectliche Ich aber, welches bei seinem Hervorströmen den ganzen psychischen Organismus in Wallung brachte, erlangt durch die Isolirung eine gewisse Selbstständigkeit, mit welcher es jedoch seine innere bewußte Klarheit einbüßt: es hört auf, bewußte unterscheidende Kraft, Denkkraft zu sein, in dem Sinne, daß es nicht mehr die Verschiedenheiten auseinander hält, denn nun hat es durch seine Selbstständigkeit das Bewußtsein des Gegensatzes im Allgemeinen, welcher im psychischen Organismus selbst realisirt ist, verloren, daher auch die klare Unterscheidung; es ist daher nur diejenige Kraft geblieben, die bei irgend welcher

neuen Verbindung nothwendig wieder als bewußte unterscheidende Kraft hervortreten muß.

Ganz im Gegensatze zu der vom psychischen Organismus sich loslösenden Thätigkeit des subjectlichen Ich macht sich die objectliche, zusammenfassende Thätigkeit des Weibes im Begattungsacte geltend. Das im weiblichen psychischen Organismus nothwendig vorhandene subjectliche Ich tritt hier so weit als möglich zurück, dagegen ist das objectliche Ich als Sehnsucht nach Einigung und Zusammenfassung bestrebt, ausschließlich thätig zu werden. Dieses findet nicht sein Genüge in der Einigung mit dem subjectlichen Ich, es beherrscht vielmehr so sehr den psychischen Organismus, daß es über diese Einigung hinaus nach Einigung und Zusammenfassung sich sehnt; eine unbestimmte Leere fühlt es in sich und sucht Alles in sein Bereich zu ziehen, um diese Leere auszufüllen. Aber wie im männlichen Organismus die Stelle räumlich bestimmt ist, durch welche das subjectliche Ich ausströmt, so ist auch im weiblichen Organismus die Sehnsucht nach Aufnahme auf einen Punkt concentrirt, durch welchen das Fremde in den Organismus selbst eintreten soll, um durch die Vermittlung eines specifisch weiblichen Erzeugnisses mit dem weiblichen Organismus sich zu verbinden. Das objectliche Ich ist in diesem weiblichen Erzeugnisse, welches die reale Verbindung mit dem Männlichen und dessen partielle Aufnahme in den weiblichen Organismus erst ermöglicht, in seiner höchstmöglichen Zusammenfassung mit dem subjectlichen Ich vorhanden, d. h. im Zustande, wo es in sich das subjectliche Ich fast vollständig aufgelöst hat. Dieses objectliche Ich, das Ei, als äußerster Vorposten des weiblichen psychischen Organismus, gehört noch immer an sich unmittelbar dem Organismus selbst an, von welchem es, da es keine eigne

trennende Kraft besitzt, sich nur dann loszulösen vermag, wenn es entweder durch die Wechselwirkung mit der trennenden Thätigkeit des weiblichen Organismus selbst von diesem getrennt und ausgestoßen wird, oder wenn es von einer Kraft erfüllt wird, die von außen eindringt und die Loslösung bewirkt. In beiden Fällen zieht das objectliche Ich, vermöge seines Strebens nach Verbindung mit Fremdem, Kräfte an sich, durch die es wider seine Natur vom Organismus getrennt wird. Nur sind es im ersten Falle Kräfte des weiblichen Organismus selbst, die die Trennung bewirken, deren Wesen aber nie anhaltende Bewegung ist und die daher dem losgelösten objectlichen Ich, dem Ei, keine bleibende Bewegung, kein Leben, mittheilen können; während es im zweiten Falle dem weiblichen Organismus fremde Kräfte sind, die mit dem objectlichen Ich sich verbindend ihre eigenthümliche Natur auch auf dasselbe übertragen und so eine organische Fortentwicklung ermöglichen. Diese Aufnahme aber einer dem weiblichen Organismus fremden Kraft von Seiten des weiblichen Organismus und dessen einheitliche Zusammenfassung mit dieser fremden Kraft, das ist die Befriedigung der weiblichen Sehnsucht nach Verbindung im Begattungsacte.

Vergegenwärtigen wir uns nun für's Erste die rein äußerliche Wechselbeziehung, welche zwischen den beiden Ichen als genetischen Factoren stattfindet, so erhalten wir eine nähere Anschauung von den Grundkräften der psychisch-genetischen Entwicklung. Der männliche Factor als active Bewegung, die in der Verbindung mit einem Fremden sich selbst von der Verbindung zu trennen strebt, erhält, in eine für's Erste äußerliche Beziehung zu einem Zweiten gebracht, nothwendig den Charakter der Abstoßung; er setzt sich jeder Verbindung entgegen, um seine Selbstständigkeit zu wahren. Der weib-

liche Factor dagegen als receptive Thätigkeit, die in der Verbindung mit einem Fremden die Einheit zusammenhält und die Gegensätze zu verschmelzen bestrebt ist, wird sich, in eine äußerliche Beziehung zu einem Zweiten gebracht, als Anziehung geltend machen; er wird sich bemühen, die Verbindung zu realisiren und sie zu erhalten. Beide zusammen, Anziehung und Abstoßung, sind also die Grundkräfte, die der genetischen Entwicklung zu Grunde liegen, und die Entwicklung selbst besteht darin, daß diese beiden entgegengesetzten, einander bekämpfenden Kräfte, trotz ihres Gegensatzes, doch so verbunden werden, daß sie, ohne ihre Eigenthümlichkeit einzubüßen, eben doch ein einheitliches harmonisches Ganzes bilden, welches Anziehung und Abstoßung als sein specifisches Leben in sich selbst zusammengefaßt enthalte.

Dieser reale Verbindungsprozeß dieser realen Gegensätze ist das tiefe, geheimnißvolle Räthsel des Entstehens, welches ich nicht zu lösen mich unterfange, sondern vielmehr hier nur zu constatiren habe, um, wenn nicht den Verbindungsprozeß selbst, so doch wenigstens die Verbindung zu erfassen und die Relation der in ihr enthaltenen Gegensätze zu erkennen. Nur soviel ist hier negativ über diesen Verbindungsprozeß, als consequente Folge der obigen Anschauung von den psychisch-genetischen Factoren, zu sagen: daß er nämlich weder die That eines in unserem Sinne bewußten Wesens sei, denn das Bewußtsein selbst entsteht erst durch diesen Verbindungsprozeß; noch daß er rein chemisch und physisch aufgefaßt werden könne, denn die chemischen und physischen Bestandtheile müssen, um Bewußtsein zu erzeugen, eben nothwendig einen oben erörterten psychischen Inhalt haben. Der Verbindungsprozeß der psychisch-genetischen Factoren, d. h. die Entwicklung der Seele, ist somit ein physisch-psychischer Act, auf welchen weder der

Begriff der Freiheit, noch der Begriff der Nothwendigkeit im Sinne unseres entwickelten Zustandes angewandt werden darf, denn diese beiden Begriffe sind erst die Folge desjenigen realen Zustandes, welcher eben durch den fraglichen Verbindungsprozeß erst ermöglicht wird. Hier sind die Grenzen unseres Erkennens, deren wir uns vom genetischen Standpunkte aus aufs klarste bewußt werden. Wir können daher über den genetischen Verbindungsprozeß selbst, wie über Vieles, was unserem gewordenen, von der Art des Werdens abhängigen Zustande gegenüber rein trenscendent ist, nur das Allgemeinste aussagen und uns nur mit den schwächsten Conturen begnügen, denn jede concrete Bezeichnung ist ganz nothwendig an unsere eigne gewordene Zuständlichkeit gebunden und hat ihre Wahrheit und Anwendbarkeit nur auf unseren Zustand und auf keinen anderen. Jedoch fördern die uns ermöglichten allgemeinen Bezeichnungen nicht wenig unsere Erkenntniß und, vom werdenden auf den gewordenen Zustand herübergetragen, erleichtern sie uns das Verständniß und die Anschauung des letzteren. Und eben dies ist der Zweck der genetischen Forschung.

Die immer innigere organische Verbindung der Abstoßung und Anziehung, in ihrer psychischen Form des Denkens und des Fühlens als realer Thätigkeiten zweier für sich bestehender realer Wesen, des subjectlichen und des objectlichen Ich, bildet also den Begriff der psychisch-genetischen Entwicklung. Sie erscheint, so gefaßt, als ein Kampf zwischen dem männlichen und weiblichen Principe, welcher Kampf nicht mit dem vollständigen Siege des Einen oder des Anderen enden kann, sondern nur mit der vorherrschenden Stellung des Einen oder des Anderen in der Verbindung, die in diesem Kampfe und durch denselben vor sich geht. Diesen Kampf aber, und

besonders das einheitliche Resultat, welches aus diesem Kampfe hervorgeht, wären wir schlechterdings außer Stande, uns zu denken, wenn nicht eine innere gegenseitige Relation und Ergänzung zwischen den psychischen Factoren stattfände. Diese innere Relation der psychischen Factoren ausfindig zu machen, ihre innere gegenseitige Ergänzung in eine bestimmte Form zu fassen, ist also die fernere Aufgabe, die freilich nur in abstracter Begrifflichkeit gelöst werden kann, weil uns die unmittelbare Anschauung der Realität der hier in Betracht kommenden Momente naturgemäß fehlt; jedoch kann durch die Vermittlung der abstracten Begriffe das Thatsächliche selbst wenigstens angedeutet werden.

Wenn wir uns das reine Denken als trennende und abstoßende Thätigkeit für sich, d. h. ohne jegliche Beziehung zu einem Objecte vorzustellen suchen, so müssen wir sagen: dieses reine Denken ist an sich entweder die Form oder der Inhalt desjenigen Denkens, welches zu einem Objecte in Beziehung gebracht ist, nämlich unseres gewordenen Denkens; dasselbe gilt vom reinen Fühlen. Form und Inhalt sind die einzigen Kategorien, unter die wir die Erscheinung unseres gewordenen Denkens und Fühlens zu bringen vermögen; es sind zwei reale, wenn auch im gewordenen Denken und Fühlen nicht zu trennende Verschiedenheiten des gewordenen Denkens und Fühlens, und so müssen wir, wo wir von verschiedenem Denken und Fühlen reden, nothwendig die verschiedene Relation von Form und Inhalt im Denken und Fühlen in Betracht nehmen. Da aber zwischen dem reinen und dem gewordenen Denken, wie zwischen dem reinen und dem gewordenen Fühlen, eine so durchgreifende Verschiedenheit stattfindet, daß das reine Denken und Fühlen zum gewordenen sich so verhält wie Eins zu Zwei, indem das gewordene Denken und Fühlen

nothwendig ein Zweites neben dem reinen Denken und Fühlen in sich enthalten muß, um das zu sein, was es ist, wie dies aus dem bisher Gesagten sich ergibt: so können wir die Verschiedenheit des reinen und des gewordenen Denkens und Fühlens in Beziehung auf Form und Inhalt nur so festsetzen, daß das reine Denken und Fühlen entweder Form oder Inhalt des gewordenen Denkens und Fühlens sein muß, während das gewordene Denken und Fühlen die Einheit beider ist, Form **und** Inhalt in sich enthält. Erwägen wir nun aber weiter, was sich auch als Resultat der bisherigen Forschung ergeben, daß die zweite Größe, die zum reinen Denken hinzukommen muß, um es zum gewordenen Denken zu erheben, eben das reine Fühlen ist, und die zweite Größe, die das reine Fühlen zum gewordenen Fühlen erhebt, das reine Denken ist, so müssen wir sagen: wenn das reine Denken Form oder Inhalt ist, so ist es zugleich als reines Denken Form oder Inhalt des gewordenen Fühlens; dasselbe gilt vom reinen Fühlen in Beziehung auf das gewordene Denken. Es ergibt sich hieraus folgendes Schema der Möglichkeit: das reine Denken kann Form des gewordenen Denkens sein, ist dann aber zugleich Form des gewordenen Fühlens; das reine Denken kann Inhalt des gewordenen Denkens sein, ist dann aber zugleich Inhalt des gewordenen Fühlens; das reine Fühlen kann Form des gewordenen Fühlens sein, ist dann aber zugleich Form des gewordenen Denkens; das reine Fühlen kann Inhalt des gewordenen Fühlens sein, ist dann aber zugleich Inhalt des gewordenen Denkens. Daraus folgt: wenn das reine Denken Form des gewordenen Fühlens ist, so ist das reine Fühlen der Inhalt, und wenn das reine Denken Inhalt des gewordenen Fühlens ist, so ist das reine Fühlen die Form, d. h. die Verschiedenheit von Inhalt und Form im

gewordenen Denken und Fühlen ist auf die Verschiedenheit des reinen Denkens und des reinen Fühlens zu übertragen. Also: entweder ist das reine Denken Form und dann das reine Fühlen Inhalt, oder das reine Denken Inhalt und dann das reine Fühlen Form des gewordenen Denkens und Fühlens. — Ich sage kurz: das reine Denken ist der Inhalt, und das reine Fühlen ist die Form des gewordenen Denkens und Fühlens. Dies wird sich aus Folgendem ergeben.

Betrachten wir im empirischen Denken das Verhältniß der rein sinnlichen Wahrnehmung zum Wahrgenommenen, das Verhältniß der äußeren Sinne des Wahrnehmens zu den inneren Sinnen, die das sinnliche Wahrnehmen zum innerlich Wahrgenommenen erheben: so drängt sich uns sogleich die Wahrheit auf, daß das sinnliche Wahrnehmen selbst nur die äußeren Formen der Dinge uns entgegenbringt, und erst unsere Verstandesthätigkeit es ist, die diese wahrgenommenen Formen erfüllt und sie so zu gedachten Dingen erhebt. Das Thier hat auch, wie der Mensch, das sinnliche Wahrnehmungsvermögen, und doch zeigt es uns zur Genüge, daß es nur in wenigen Fällen und nur beschränkt die Fähigkeit besitzt, den sinnlichen Wahrnehmungen einen Inhalt zu geben und so eine Anschauung von den Dingen sich zu bilden. Das Thier nimmt immer wieder wahr, aber das sinnlich Wahrgenommene krystallisirt sich nicht in ihm zur constanten Anschauung der wahrgenommenen Formen, weil es diese Formen nicht zusammenzufassen, d. h. nicht auszufüllen vermag; es ziehen an ihm immer wieder dieselben Formen vorüber, ohne daß ihm die stete Wiederholung derselben regelmäßig zum Bewußtsein käme. Eben diese Fähigkeit, die wahrgenommenen Formen von einander zu unterscheiden, indem jede Form mit einem mit ihr unzertrennlich verbundenen Inhalte ausgefüllt wird,

das ist das specifische Wesen des Denkens. Der Inhalt aber, den das Denken von innen heraus den wahrgenommenen Formen geben muß, um sie als gedachte Dinge auffassen, ja schon um sie plastisch wahrnehmen zu können, das ist das reine Denken, das Denken an sich, wie es sich zwar unserer Anschauung schlechterdings entzieht, da jede Anschauung und jeder Begriff eben dieses reine Denken schon in einer bestimmten Form, daher nicht mehr als reines Denken wiedergibt, wie es aber dennoch dem Denken selbst als das formerfüllende Princip nothwendig zu Grunde liegen muß.

Dasselbe ergibt sich, wenn wir das sinnliche Empfinden und das Fühlen betrachten. Jede Empfindung und jedes irgendwie geartete Gefühl erhält nur insofern einen Inhalt, als es von einem Gedanken erfüllt wird, sonst bleibt es nur das reine Fühlen als bloße Form, die uns nicht zum Bewußtsein kommt. Daher denn auch das Fühlen als bewußtes, inhaltsvolles Fühlen nothwendig an den Gedanken gebunden ist und mit diesem aus dem Bewußtsein oder in's Bewußtsein fällt. — Ich spreche aber damit, daß ich das reine Fühlen als inhaltslos bezeichne, demselben durchaus nicht die volle Realität ab, die es für sich besitzt; ich bezeichne nur damit, daß wir uns von diesem Fühlen an sich als bloßer Form eben auch keine Anschauung bilden können, so sehr es für sich besteht; es ist eben nicht der Ausdruck unserer entwickelten Zuständlichkeit, sondern vielmehr der Ausdruck einer ganz andersartigen, uns äußerlichen Zuständlichkeit, und daher vermögen wir es in seiner vollen Bestimmtheit begrifflich nicht festzustellen. Im Allgemeinen ist ja das Fühlen an sich dem Denken etwas so Heterogenes, daß es nie ausgesagt werden kann, weil wir nur in Gedanken reden, und so ist auch die Bezeichnung der Inhaltslosigkeit eben vom Standpunkte

des Denkens aus gegeben und zeigt nur an, daß das reine Fühlen den Gedanken ausschließt, an sich aber freilich als Realität seinen eigenthümlichen Inhalt hat. Vermöchten wir uns auf den Standpunkt des Fühlens zu stellen und von diesem aus uns Begriffe über das Fühlen und Denken zu bilden (was freilich ein Widerspruch ist), so würden wir das Fühlen als Inhalt, das Denken dagegen als bloße Form bezeichnen, so relativ sind diese Bezeichnungen. Aber da unser Erkennen eben vom Standpunkte des Denkens ausgeht, so kann es auch nur von diesem Standpunkte aus die erkannten Relationen bestimmen. Und von diesem Standpunkte aus bleibt das reine Denken der Inhalt, das reine Fühlen dagegen die Form sowohl des gewordenen Denkens als des gewordenen Fühlens. Dies entspricht ganz den bisherigen Bezeichnungen des Denkens und Fühlens als des subjectlichen und objectlichen Ich. Der Inhalt ist das Selbstständige, die Form das Wandelbare; der Inhalt das Fürsichbestehende, die Form das Zusammenfassende; der Inhalt das Erfüllende (activ), die Form das Erfüllte (receptiv) u. s. w.

Durch diese Bezeichnungen von Inhalt und Form haben wir die innere Relation und die gegenseitige Ergänzung, die zwischen den beiden psychisch-genetischen Factoren besteht, angegeben und können uns dadurch den psychisch-genetischen Entwicklungsgang wenigstens begrifflich vorstellen. — Es ist aber vor Allem auch hier hervorzuheben, obgleich es sich von selbst versteht, daß die ganze Entwicklung, die als Resultat die organische Einheit von Inhalt und Form hervorbringt, nothwendig auf dem Gebiete der Form stattfinden müsse. Der Inhalt muß geformt werden; er selbst aber, wie er hier, bei der psychisch-genetischen Entwicklung, in Betracht kommt, ist die in sich geschlossene Selbstständigkeit, die jedes Aeußere ab-

stößt, also das intensivste Streben nach Formlosigkeit, und so kann er nicht anders geformt werden, als indem er, mitten in's Formgebiet verpflanzt, durch dieses immer mehr und mehr in sich selbst zurückgedrängt wird, um endlich eine concrete Form zu erhalten, d. h. selbst Inhalt und concrete Form zu werden als Einheit der abstracten Begriffe von Inhalt und Form. Und darin liegt die Nothwendigkeit, daß auch die psychische Entwicklung im weiblichen Organismus vor sich gehe. Der weibliche Organismus ist auch psychisch das formbildende Princip, das im Streben nach Zusammenfassung auch den psychischen Inhalt, der in sein Gebiet kommt, zu einem einheitlichen Ganzen ausbildet. Und so wird die Seele, wie der Leib, im mütterlichen Organismus real geformt und gebildet.

Vergegenwärtigen wir uns nun den ersten Ansatz zur organischen Verbindung der beiden psychisch-genetischen Factoren, wie sie bisher bestimmt wurden als subjectliches und objectliches Ich, als Denken und Fühlen, in dem Verhältnisse von Inhalt zu Form: so tritt uns der erste keimhafte Zustand der entstehenden und werdenden Seele entgegen. Das subjectliche Ich erhält durch die Verbindung mit dem objectlichen Ich zu dem Bewußtsein seiner selbst das Bewußtsein der Getrenntheit von einem Außen; das objectliche Ich dagegen durch die Verbindung mit dem subjectlichen das Bewußtsein der inneren Einheit in der Getrenntheit vom Außen. Das Denken beginnt durch die Verbindung mit dem Fühlen, seine unterscheidende Thätigkeit wirksam zu machen: es erlangt die Fähigkeit, sich Vorstellungen zu bilden; das Fühlen in der Verbindung mit dem Denken wird, neben seiner hervortretenden zusammenfassenden Thätigkeit, immer mehr bewußtes Fühlen, da der Gedanke hinzukommt: es macht sich als Gesammt-

gefühl der Zuständlichkeit geltend. Der Inhalt in Verbindung mit der Form wird auf sich selbst zurückgedrängt und gewinnt an Concretheit; die Form in Verbindung mit dem Inhalte wird fester und bleibender.

Dieses Schema erhält aber erst dann sein eigenthümliches psychisches Leben, wenn wir uns die beiden sich verbindenden Factoren als das vorstellen, was sie sind, nämlich als reale, strebende Kräfte. So gefaßt wird das subjectliche Ich, mit dem klaren Bewußtsein vom Außen, immer klarer die Richtung nach sich selbst im Gegensatze zum Außen einschlagen, um seine Selbstständigkeit zu wahren; das objectliche Ich dagegen die Richtung von sich nach dem Außen, im Streben sich mit dem Außen zu verbinden; d. h. von unserem entwickelten Standpunkte aus gesagt: das subjectliche Ich wird immer klarer sich in sich, das objectliche Ich dagegen sich im Außen wollen. Je organischer aber ferner die Iche selbst verbunden werden, desto bestimmter werden diese Richtungen des unmittelbaren Wollens auf einen Punkt concentrirt, von welchem aus sie nach beiden Seiten thätig sein können. Das Denken als Streben gefaßt erlangt in der Verbindung mit dem Fühlen nicht bloß die Fähigkeit, Vorstellungen zu bilden, sondern es wird die Bildung der Vorstellungen selbst, es wird anhaltend thätiges Denken unserem entwickelten Zustande entsprechend; das Fühlen dagegen in der Verbindung mit dem Denken als Streben gefaßt, wird nicht bloß zum ruhenden Gesammtgefühle der Zuständlichkeit, sondern zugleich zum Gefühle des Wechsels dieser Zuständlichkeit und zum Streben, diese selbstthätig zu ändern, wo sie dem Wesen des Fühlens als einheitlicher Zusammenfassung noch nicht entspricht. Der Inhalt des subjectlichen Ich und des Denkens als Streben gefaßt wird endlich in Folge der ihm entgegentretenden,

ihn umschließenden Form zu einer eigenthümlichen Kraft, welche, im Streben nach Formlosigkeit, diese Form von innen auszudehnen sucht und so als Wachsthum in die Erscheinung tritt; die Form des objectlichen Ich und des Fühlens dagegen als den Inhalt zusammenschließend immer mehr zur in sich geschlossenen regelmäßigen Bewegung.

Wenn wir uns nun diesen psychischen Hergang in seiner vollen wesentlichen Uebereinstimmung mit dem Physiologischen vorstellen, so haben wir das Bild der beginnenden genetischen Entwicklung des Menschen. Jeder psychische Act ist in einem physiologischen enthalten, und mit der eigenthümlichen Krystallisirung des psychischen Organismus gewinnt auch, dem entsprechend, der physiologische an Concretheit und an in sich geschlossener Festigkeit. Die ganze organische Entwicklung der Sinne und die Fähigkeit der gewordenen Seele, diese Sinne zu gebrauchen, ist nur aus dieser wesentlichen Zusammengehörigkeit in der Bildung und Entwicklung zu erklären. Die Seele vermöchte in keine Beziehung zur physischen Außenwelt zu treten, wenn nicht in ihr selbst die Grundformen dieser Beziehung sich realisirten, wenn sie nicht schon durch ihre Bildung und Entwicklung in organische Verbindung mit dem Physischen gebracht wäre. Die Seele entsteht und entwickelt sich in und mit dem Physischen, und so ist der psychische Entwicklungsprozeß nicht ein anderer als der Entwicklungsprozeß des Leibes, sondern ein und derselbe, nur vom anderen Standpunkte aus, statt vom peripherischen, vom centralen aufgefaßt.

Schon aus diesem flüchtigen Bilde der psychisch-genetischen Entwicklung sehen wir klar hervorgehen den ganzen Apparat der Seele in seiner labyrinthischen Erscheinung im gewordenen Leben. Verstand und Gemüth, als Denk- und Gefühlsthätigkeit, welche man sonst nur selten o r g a n i s c h auseinan-

der zu halten vermag, weil man sie sich nur als Fähigkeiten einer untheilbaren Seele vorstellt, erhalten hier ihre eigenthümliche psychisch-organische Stellung und Bedeutung; sie fließen nicht in der Seele in einander, sondern jedes führt für sich sein besonderes Leben. Allerdings ist es erst die Verbindung beider, die die Seele zu dem macht, als was sie uns erscheint, aber diese Verbindung vermittelt nur die gegenseitige Ergänzung durch den organischen Austausch zwischen Denken und Fühlen, hebt jedoch die besondere Eigenthümlichkeit jedes derselben nicht auf. Auch wird die Verschmelzung von Denken und Fühlen sich nothwendig ein neutrales Gebiet schaffen, welches die eigentliche Tiefe beider ausmachen wird, indem beide aus diesem Centralheerde durch einander ergänzt immer wieder in ihrer eigenthümlichen Selbstständigkeit hervorgehen. Aber auch dieses neutrale Gebiet ist kein Unbestimmtes zwischen Gedanken und Gefühl, sondern es ist eine ganz concrete Kraft im psychischen Organismus, die im gewordenen Leben in ihrer eigenthümlichen Schärfe uns entgegentritt. — Wir müssen alle diese Momente bei der weiteren Darstellung der psychisch-genetischen Entwicklung aufs klarste auseinander halten und sie im Verhältnisse zum gewordenen Leben erfassen, wenn wir der Gefahr entgehen wollen, die concreten, lebensvollen Erscheinungen der entwickelten Seele auf einen abstracten, unbegreiflichen logischen Mechanismus zurückzuführen. Nur durch eine streng genetische Untersuchung ist es möglich, eine concrete Anschauung von der gewordenen Seele selbst und von ihrer mannigfaltigen Thätigkeit zu erhalten; was freilich nicht dasselbe ist mit der Erkenntniß ihrer eigentlichen Substanz, die aber auch nicht den Gegenstand der vorliegenden Untersuchung bildet.

Ich habe nach dem Vorhergehenden bei der weiteren Dar-

stellung der Entwicklung der Seele drei besondere psychische Wesenheiten in ihrer gesonderten Entwicklung zu verfolgen, um dadurch das einheitliche Entstehen der Seele nach allen ihren Seiten vorzuführen. Es sind dies: das subjectliche Ich, als Verstand und Denkthätigkeit; das objectliche Ich, als Gemüth und Gefühlsthätigkeit, und endlich das aus der Verbindung beider sich bildende Verbindungsglied zwischen beiden. Ich beginne mit dem Letzteren, weil es die Entwicklung der beiden Anderen bedingt.

Eines der größten psychologischen Probleme ist die Erklärung des Willens. Alle speculativen Anstrengungen, ihn in seinem eigentlichen Grunde zu erfassen, seine Möglichkeit sich vorstellig zu machen, sind vergeblich: er entzieht sich vollständig der Anschauung des Verstandes, welcher, einen in sich geschlossenen gesetzlichen Organismus bildend, den Willen, der ihm als absolute Gesetzlosigkeit erscheint, schlechterdings nicht begreifen kann. Die Nothwendigkeit, auf welche der logische Gedanke immer wieder zurückkommt, ist das Element des Verstandes; die Freiheit dagegen, welche ihm das Gemüth entgegenhält und welche im Willen bis zur Willkür sich steigert, bleibt ihm etwas ganz Fremdes. Nur selten drängt sie sich ihm so unmittelbar auf, daß er sie wenigstens als Thatsache anerkennen muß. Man sieht hieraus, welch' ein durchgreifender Unterschied zwischen dem Denken und Wollen stattfindet. Das Wollen als bewußte Ueberlegung und That ist freilich immer vom Gedanken begleitet; aber es ist an sich, unabhängig vom Gedanken, eine eigenthümliche Kraft, welche die Fähigkeit besitzt, das Gebiet des Gedankens zu beherrschen und ihre Bewegung selbstthätig den anderen psychischen Kräften mitzutheilen. Wir vermögen zu wollen unabhängig von unserem Denken. Ebenderselbe Unterschied findet zwischen dem Wollen

und unserem gewordenen Fühlen statt. Hinter unserem Fühlen und Empfinden sind wir uns eines Etwas bewußt, das, ohne ein logischer Gedanke oder eine vorübergehende Empfindung zu sein, unsere eigentliche Persönlichkeit ausmacht; ein Etwas, welches mit dem denkenden und fühlenden Ich aufs innigste zusammenhängt, sich aber doch von beiden unabhängig weiß, das vom Denken und Fühlen beeinflußt werden kann, selbst aber wie Denken und Fühlen für sich thätig zu sein vermag.

Wollen wir diese Willenskraft genetisch erklären, so haben wir sie vor Allem im Zusammenhange zu erfassen mit der Wechselbeziehung, welche zwischen dem reinen Denken und Fühlen bei der psychischen Entwicklung stattfindet. Die Kraft, die sowohl vom Denken und Fühlen beeinflußt wird, als auf beide selbstthätig zurückwirkt, kann nichts Anderes sein, als eine eigenthümliche Verbindung beider; denn nur aus dieser Verbindung geht das psychisch Neue hervor. Dies ergibt sich ganz nothwendig aus der genetischen Entwicklung selbst. Da beide genetische Factoren einander ausschließende Gegensätze sind, wie wir oben gesehen, und doch in Verbindung treten sollen: so muß, um diese Verbindung zu ermöglichen, schon bei ihrer ersten Wechselbeziehung ein Mittelpunkt sich bilden, welcher Denken und Fühlen zusammenfassend ihre gegenseitige Durchdringung bewirke. Diese centrale Verbindung des reinen Denkens und Fühlens kann nun weder Denken noch Fühlen selbst sein, weil beide nothwendig erst in einem Punkte sich neutralisiren müssen, um durch dessen Vermittlung sich gegenseitig ergänzen, d. h. sich gegenseitig zum gewordenen Denken und Fühlen erheben zu können; sie ist vielmehr die innerste Zusammenfassung von Denken und Fühlen, der Mittelpunkt, der Denken und Fühlen gleichmäßig in sich schließt, so daß weder

das Eine noch das Andere einseitig vorherrscht — sie ist der Wille. Der Wille ist Gedanke und Gefühl in gleichmäßiger Durchdringung, d. h. weder Gedanke noch Gefühl unseres entwickelten Zustandes, in welchem diese beiden, trotz ihrer Verbindung, dennoch einseitig vorherrschen, sondern er ist die Verbindung dieser beiden Kräfte zu einer mittleren Kraft, die aus beiden Kräften als ein ganz neues Drittes hervorgeht, aber in ihrer fortschreitenden Thätigkeit sich immer wieder in ihre ursprünglichen Kräfte zu zerlegen vermag.

Die ersten Ansätze der psychisch-genetischen Entwicklung, wie sie durch die Verbindung der beiden psychisch-genetischen Factoren bedingt ist, fallen somit unter den Begriff der Willensbildung. Die ersten Regungen des psychischen Lebens sind Willensregungen, d. h. weder bewußte Gedanken- noch Gefühlsregungen in unserem Sinne, sondern rein unmittelbare Regungen, denen es noch vollkommen an klarer Einsicht gebricht. Der Wille an sich ist nichts Anderes als eine vom Gedanken gar nicht näher zu bestimmende, selbstständige psychische Bewegung. Die Klarheit und Bewußtheit dieser Bewegung hängt erst von der weiteren psychischen Entwicklung ab, sie selbst aber wird durch diese Bewußtheit nur ergänzt und beleuchtet und nicht erst geschaffen. Den willkürlichen Bewegungen wird deßwegen mit Unrecht vielfach eine gewisse psychische bewußte Klarheit zu Grunde gelegt, denn die Letztere bedingt nicht die willkürliche Bewegung selbst, sondern erhebt sie nur vom Zustande der Unbewußtheit zu dem der Bewußtheit. Der Unterschied zwischen willkürlicher und unwillkürlicher Bewegung kann nur in der Verschiedenheit der psychischen und rein physischen Bewegung gesucht werden und nicht im Unterschiede der Bewußtheit und Unbewußtheit.

Sobald der werdende physische Organismus sich in selbst-

ständigen Bewegungen äußert, so ist das ein Zeichen, daß der in und mit ihm sich entwickelnde psychische Organismus jenen neutralen Mittelpunkt, der die weitere psychische Entwicklung erst ermöglicht und fördert, sich anzubilden beginnt. Dieser Mittelpunkt aber selbst muß, um im gewordenen Leben die verschiedenen Richtungen des Denkens und Fühlens im organischen Zusammenhange erhalten zu können, zu einem festen psychischen Organe sich entwickeln; er muß sich selbst immer mehr und mehr krystallisiren, um die gegenseitige Ergänzung des reinen Denkens und Fühlens, ihre Entwicklung zum gewordenen Denken und Fühlen zu ermöglichen. Diese psychisch-genetische Entwicklung können wir uns am besten an der psychischen Entwicklung des Kindes veranschaulichen. Die psychische Eigenthümlichkeit des Kindes, ehe es zum Selbstbewußtsein gelangt ist, ist noch immer die reine Willensthätigkeit im obigen Sinne. Jener centrale Mittelpunkt ist im geborenen Kinde noch immer im Werden begriffen; der psychische Organismus als die organische Verbindung von Denken und Fühlen, des subjectlichen und des objectlichen Ich, hat noch immer die feste innere Geschlossenheit nicht erlangt, und so tritt uns hier im Kinde das psychisch-genetische Entwicklungsgesetz noch immer entgegen, und zwar in viel markirteren Zügen als im Zustande der physisch noch nicht gereiften Frucht, deren Beobachtung vom psychologischen Standpunkte aus überdies noch nicht angebahnt ist.

Das Denken und Fühlen im Sinne unseres gewordenen Denkens und Fühlens tritt im Kinde noch ganz zurück, und wenn sie sich geltend machen, so geschieht es bloß ganz isolirt als zusammenhangslose Anschauung einzelner Objecte und als sinnliche Empfindung des Zustandes. Das eigentlich psychische Leben des Kindes ist dagegen ein unbestimmtes

Streben, welches sich klar und deutlich als individueller Wille geltend macht. Das Kind strebt unaufhörlich und sucht die Befriedigung seines Strebens in der Außenwelt, weil es, in Ermangelung des entwickelten Verstandes und Gemüthes, in sich selbst noch keine Befriedigung findet. Dieses unbestimmte und unklare Streben nach Außen ist aber der naturgemäße Ausdruck des psychischen Entwicklungsstadiums selbst.

Man hat sich nämlich den psychischen Zustand des Kindes als den Zustand des vollständigen Gleichmaßes von reinem Denken und Fühlen vorzustellen. In der ganzen psychisch-genetischen Entwicklung selbst sind zwar Denken und Fühlen in verschiedener Stärke betheiligt, je nach ihrer verschiedenartigen Setzung im Zeugungsacte und der verschiedenen Kraftanlage, die sie aus den Aeltern zur genetischen Entwicklung mitbringen, wodurch auch die spätere Charaktereigenthümlichkeit, das verschiedenartige Vorherrschen des Denkens und Fühlens, bedingt ist; aber in den ersten Stadien der genetischen Entwicklung selbst wird das als ein immer selbstständigeres Leben hervortretende Resultat dieser Entwicklung Denken und Fühlen nothwendig im Gleichmaße enthalten. Während des genetischen Prozesses selbst kann sich, so zu sagen, immer nur eine bestimmte Anzahl von Atomen des reinen Denkens mit einer bestimmten Anzahl von Atomen des Fühlens verbinden, und zwar anfangs nur so, daß sie sich gegenseitig neutralisiren. Der Ueberschuß der Denk- oder Gefühlskraft kann sich nur gegen das Ende der psychischen Entwicklung geltend machen, oder vielmehr erst gegen das Ende als Ueberschuß in die Erscheinung treten und nicht gleich bei deren Beginn; denn eben die Möglichkeit der Entwicklung besteht darin, daß beide sich verbindenden Factoren erst nach und nach in einander übergehen, d. h. daß sie sich selbst zertheilen können und nicht

als geschlossene Massen einander entgegentreten. — Wir haben uns nun diesen psychischen Zustand des Gleichmaßes von reinem Denken und Fühlen näher zu veranschaulichen. Vom Standpunkte des subjectlichen und objectlichen Ich vermögen wir dies am besten zu thun.

Durch die Verbindung des subjectlichen und objectlichen Ich wird, wie früher gezeigt wurde, im werdenden psychischen Organismus der Begriff des Außen, das Bewußtsein von demselben realisirt. Das subjectliche und objectliche Ich, die bisher nur für sich existirt haben, personificiren durch ihre Verbindung in sich selbst den Begriff des Gegensatzes und werden so in den Zustand versetzt, in welchem sie sich als das wissen, was sie sind, im Gegensatze zum Außen. Da aber die Fähigkeit, die entgegentretenden Formen der Außenwelt von einander zu unterscheiden und jede derselben mit ihrem eigenthümlichen Inhalte zu erfüllen, das Denken, noch nicht zur thätigen Kraft geworden, noch nicht einseitig sich geltend machen kann, vielmehr selbst erst in der Entwicklung begriffen ist: so macht sich dieser psychische Zustand nur als derjenige Zustand geltend, der durch den Begriff des Außen bedingt ist. Dem Kinde tritt in diesem Zustande die gesammte Außenwelt in ihrer ganzen Mannigfaltigkeit nur als ein unbestimmtes Etwas entgegen, und es strebt einerseits nach diesem Außen und stößt es andererseits von sich ab, weil in ihm selbst, in seiner psychischen Entwicklung dieses Streben und Abstoßen der Ausdruck des genetischen Prozesses ist. Indem nämlich die immer innigere Verbindung des subjectlichen und objectlichen Ich vor sich geht, entwickelt das objectliche Ich als zusammenfassende und einende Kraft ebenso seine Thätigkeit, als das trennende subjectliche Ich. Wenn nun in diesem objectlichen Ich durch die beginnende Verbindung mit dem

subjectlichen der Begriff des Außen entsteht, so muß es, seiner Natur entsprechend, in sich selbst auch mit diesem sich zu verbinden bestrebt sein. Der sinnliche Ausdruck dieses inneren Vorganges ist, daß das Kind Alles, was ihm als Außen entgegentritt, unmittelbar mit sich in Verbindung zu bringen sucht, Alles in sich aufzunehmen bemüht ist. Das subjectliche Ich dagegen als trennende Thätigkeit, mit dem Begriffe des Außen ausgestattet, wird sich als Widerwille gegen das Außen geltend machen, als selbstsüchtige Abschließung gegen das Außen, und erst dadurch nach und nach die Fähigkeit erlangen, die Mannigfaltigkeit des Außen zu unterscheiden. — Die Bewegung des psychischen Lebens erhält durch diese beiden Thätigkeiten des subjectlichen und objectlichen Ich eine ganz neue Richtung, oder vielmehr: außer den bisherigen beiden gesonderten Bewegungen des objectlichen Ich nach unbestimmter Verbindung und des subjectlichen Ich nach unbestimmter Trennung macht sich nun eine neue mittlere Bewegung geltend, die auf das vom physischen Organismus getrennte Außen gerichtet ist; also neben der Bewegung der inneren Selbstzusammenfassung und der inneren Selbsttrennung eine für's Erste nicht näher zu bestimmende Bewegung von innen in Bezug auf das Außen, welche Zusammenfassung und Trennung in sich verbindet.

Diese Bewegung von innen in Bezug auf das Außen ist eben die Willensbewegung, die die Grundlage bildet für die gesonderte Entwicklung der beiden anderen psychischen Bewegungen. Sie ist das unmittelbarste psychische Leben als der Centralheerd, auf welchem das subjectliche und objectliche Ich sich verschmelzen, um in Folge dessen sich gegenseitig zu ergänzen; sie ist das unmittelbare Ich der That, weil hier die beiden die Seele bildenden psychischen Factoren in innigste

Verbindung treten, zusammen wirksam sind und so zur Thätigkeit des ganzen Menschen werden; während das Gedanken- und Gefühlsleben einseitige psychische Bewegungen sind, die den Menschen nur theilweise in Anspruch nehmen und nur dadurch ihre wahrhaft menschliche Bestimmung zu realisiren vermögen, daß sie, gleichmäßig und harmonisch sich verbindend, in Wille und That übergehen.

So lange aber Gedanke und Gefühl noch nicht wie in unserem entwickelten Zustande sich geltend machen, so lange hat die Willensbewegung im werdenden psychischen Organismus einen ganz unbestimmten Charakter. Wir können den einzelnen Willensact dieses Zustandes, ebenso wie oben (S. 77 f.) die psychisch-genetische Entwicklung selbst, weder unter den Begriff der Nothwendigkeit noch unter den der Freiheit subsummiren. Es gilt dies ja auch von so vielen psychischen Erscheinungen des gewordenen Lebens, wie z. B. besonders von den Handlungen des Affectes und im Allgemeinen von allen unmittelbaren Aeußerungen der Seele, die weder als nothwendig noch als frei zu bezeichnen sind, so daß man schlechterdings keinen Grund hat, die empirischen Erscheinungen des Seelenlebens in den rein logischen Gegensatz von Nothwendigkeit und Freiheit zu zwängen: es liegen uns empirische Erscheinungen vor, welche sich in diesen logischen Gegensatz nicht fügen wollen, und dies ist einfach zu constatiren. Frei steht es freilich Jedem, diese Erscheinungen im Verhältniß zu den Begriffen der Nothwendigkeit und Freiheit zu erfassen, nie aber darf man eigenmächtig sie in diesen von ihnen vollkommen unabhängigen Gegensatz einzwängen. Wie die Handlung des Affectes weder das Resultat der Nothwendigkeit ist im Sinne des mechanischen Zusammenhanges, denn das Subject dieser Handlung steht im Wesenswiderspruch zu diesem Begriffe, noch

das Resultat der Freiheit im intellectuellen Sinne, denn der Handlung selbst ging die reife, freie Ueberlegung nicht voraus: so ist jedes unmittelbare psychische Leben, und so auch das Willensgebiet des werdenden Organismus, ein Mittleres zwischen Nothwendigkeit und Freiheit, die Verbindung von Nothwendigkeit und Freiheit, die wir logisch nur schwer vollziehen können, die aber im Begriffe des Gegensatzes enthalten ist, denn der Gegensatz ist die Verbindung zweier sich anscheinend auflösender Positionen. Diese logische Verbindung ist eben im unmittelbaren psychischen Leben real gegeben: die einzelnen psychischen Erscheinungen der Entwicklung sind insofern nothwendig, als sie an die objectiven Gesetze der Entwicklung gebunden sind, und sie sind insofern frei, als sie der selbstständige Ausdruck dieser objectiven Gesetze sind.

Hat sich nun dieses Willenscentrum als Begegnungsgebiet des reinen Denkens und Fühlens im psychischen Organismus zu einem bestimmten psychischen Organe krystallisirt, dessen physiologische Localisirung nicht meine Aufgabe ist, aber nach allen physiologischen Untersuchungen in's Rückenmark verlegt werden muß: so geht die weitere Entwicklung der Seele auf demselben Wege der fortschreitenden Verbindung des reinen Denkens und Fühlens vor sich. Ich habe also noch die gesonderte Entwicklung beider zu betrachten.

Das reine Denken ist oben als diejenige Kraft bezeichnet worden, welche in irgend eine Verbindung gebracht sich nothwendig als unterscheidende Thätigkeit geltend machen muß. Im neutralen Willensgebiete konnte diese unterscheidende Thätigkeit noch nicht selbstständig hervortreten, weil die in entsprechender Stärke vorhandene zusammenfassende Kraft des reinen Fühlens ein Mittleres schaffte, das weder Unterscheidung, noch Zusammenfassung war, sondern beides zugleich in einem

Acte. Bei der weiteren Entwicklung macht sich nun jede der Kräfte für sich geltend. Soweit beide in der genetischen Entwicklung gleichmäßig vorhanden waren, soweit haben sie sich neutralisirt durch gleichmäßige Verbindung; nun aber bleibt gewissermaßen sowohl ein Theil des reinen Denkens als ein Theil des reinen Fühlens zurück, welche Theile sich nicht mehr gleichmäßig verbinden können, weil diese Verbindung schon erschöpft ist, und so kann nur noch eine solche Verbindung eintreten, bei welcher die beiden Kräfte das bleiben, was sie sind in ihrer gesonderten für sich bestehenden Thätigkeit, und sich nur durch die gegenseitige Aneignung vermittelst eines mehr äußerlichen wenn auch organischen Verbandes ergänzen, aber nicht mehr neutralisiren.

Erst spät beginnt das Denken im psychischen Leben seine vollkommen selbstständige Thätigkeit. In der psychisch-genetischen Entwicklung, welche mit dem hervortretenden Selbstbewußtsein sich abschließt, ist das Denken noch immer unter dem Einflusse der gleichmäßigen Verbindung mit dem reinen Fühlen; wir können daher von unserem genetischen Standpunkte aus nur die ersten Ansätze seiner Selbstständigkeit hervorheben und nicht das entwickelte Gedankenleben selbst untersuchen.

Die ersten selbstständigen Regungen des Denkens im werdenden psychischen Organismus sind Unterscheidungsacte, wie dies dem Wesen des Denkens entspricht. Diese Unterscheidungsacte erhalten aber naturgemäß eine doppelte Richtung: eine nach innen, auf den psychischen Organismus selbst gerichtete, und eine durch die sich entwickelnde Vorstellung des Außen nach außen gerichtete, äußere. In Bezug zum Inneren entwickelt sich dadurch das Bewußtsein und Selbstbewußtsein, in Bezug zum Außen dagegen das Wahrnehmen der Dinge.

Ich gehe nun auf diese beiden Richtungen der unterscheidenden Thätigkeit näher ein.

Das subjectliche Ich, in organischen Zusammenhang mit dem objectlichen gebracht und bestrebt, von diesem Zusammenhange sich loszulösen, um selbstständig für sich zu bestehen, realisirt im psychischen Organismus den Begriff der für sich bestehenden Individualität. Das subjectliche Ich wird um so mehr Individuum, als es sich zu trennen vermag von der Allgemeinheit, die durch das objectliche Ich in sein Gebiet tritt, und als es des subjectiven Gegensatzes zur Objectivität sich bewußt wird. Der vollkommenste Ausdruck dieses Gegensatzes ist der starre Eigensinn. Hier zieht sich das subjectliche Ich ganz in sich selbst zurück, stellt sich in höchstmöglichen Gegensatz zum Allgemeinen, und läßt sich durch kein irgend welches objective Gesetz, das die Individualität im Zusammenhange mit der Allgemeinheit erhält, einschränken. In der Möglichkeit dieses Eigensinnes ist die subjective Entwicklung des Menschen begründet; der absolute Gegensatz des Subjectiven und Objectiven ist das Princip der menschlichen Entwicklung, denn nur darin liegt die Möglichkeit des Gedankens, des klaren Bewußtseins seiner selbst. Könnte das subjectliche Ich nicht in absoluten Gegensatz zu dem im psychischen Organismus selbst enthaltenen Objectiven sich stellen, so würde der Mensch entweder, wie die ihn umgebende Natur, nur der Ausdruck des Objectiven selbst sein, oder wie das Thier unmittelbar vom Objectiven geleitet werden (Instinct), aber nie zur freien selbstständigen Persönlichkeit sich entwickeln können. Die Entwicklung des Bewußtseins ist also die immer bestimmter hervortretende Trennung des Subjectiven und Objectiven bei und in ihrer Verbindung. Indem das objectliche Ich durch den Gang der genetischen Entwicklung immer enger mit dem

subjectlichen Ich verknüpft wird, erhält das subjectliche Ich vermöge seiner Natur ein immer bestimmteres Bewußtsein seiner Selbstständigkeit und trennt sich immer klarer vom Principe des Objectiven im psychischen Organismus, vom objectlichen Ich. Das Bewußtsein ist demnach die innere Selbstanschauung des psychischen Organismus, der Ausdruck seiner ganzen Zuständlichkeit, wie solche hervorgeht aus dem realen Verhältnisse, in welchem das subjectliche Ich zum objectlichen sich befindet. Es ist insofern kein unaufhörlich bleibendes, inwiefern dieses Verhältniß sich verschiedenartig und wechselnd gestalten kann; es ist aber andererseits doch ein im psychischen Organismus stetig gegebenes, weil seine Möglichkeit eine stetige und unaufhörliche ist und in der ganzen Zuständlichkeit des psychischen Lebens begründet ist.

Die Thätigkeit des subjectlichen Ich, in Beziehung zum Außen gebracht, bildet das Princip des Wahrnehmens der äußeren Dinge. Dieses Wahrnehmen ist vollständig abhängig von der Klarheit des Bewußtseins selbst, d. h. von der Entwicklungsstufe der Trennung des psychischen Organismus in sich selbst. So lange das subjectliche Ich des Gegensatzes zu dem mit ihm sich verbindenden objectlichen Ich sich nicht vollkommen klar bewußt ist, so lange ist es noch nicht in den Zustand eingetreten, in welchem es sich klar von der Außenwelt zu unterscheiden vermöchte. Es sieht hier, wie dort, nur ein unbestimmtes Etwas, das ihm entgegentritt, das es aber concret wahrzunehmen noch außer Stande ist. Zu dieser concreten Wahrnehmung des anfänglich unbestimmten Außen kommt das subjectliche Ich eben erst durch die immer bestimmtere Unterscheidung seiner selbst vom Außen, welche Unterscheidung durch die Verbindung mit dem objectlichen Ich und durch die Unterscheidung von demselben in dieser Verbindung

bedingt ist. Indem nämlich das subjectliche Ich schon klar und bestimmt vom objectlichen Ich sich zu unterscheiden vermag, behält es diese Fähigkeit nothwendig auch dann, wenn es mit dem objectlichen Ich zusammengefaßt der Außenwelt entgegentritt, und wird sich so in derselben Schärfe von der Außenwelt unterscheiden, als es in sich selber sich vom objectlichen Ich unterscheidet. Erlangt nun diese Unterscheidungsfähigkeit einen bestimmten Höhepunkt, so wird damit die Wahrnehmung des Außen modificirt: das unbestimmte Außen muß in demselben Maße sich bestimmter darstellen, als das Ich sich von ihm bestimmter unterscheidet. Jeder einzelne Unterscheidungsact wird so zu einem concreten Wahrnehmungsacte, denn in jedem Momente des Unterscheidens befindet sich das Ich in einem anderen realen Verhältnisse zu der sinnlichen Außenwelt und muß, vermöge der Schärfe seiner Unterscheidungskraft, in jedem verschiedenen Verhältnisse sich auch verschieden unterscheiden.

Durch die innere Verknüpfung, oder vielmehr durch die fortlaufende innere Unterscheidung [25]), dieser verschiedenen Wahrnehmungen dehnt sich das Gebiet des Denkens äußerer Dinge immer mehr und mehr aus und wird so zum eigentlich wahrnehmenden empirischen Denken, im Unterschiede vom auf sich selbst gerichteten, rein subjectiven. Die erste bestimmtere Wahrnehmung des unbestimmten Außen ist die Wahrnehmung der Mannigfaltigkeit. Das subjectliche Ich als Denken wird vor Allem seiner verschiedenartigen Unterscheidungsacte sich bewußt und schafft so in sich selbst den Begriff des Vielen, der unbestimmten Zahl, welcher Begriff

25) Unterscheiden ist ja auch ein Verknüpfungsact, da durch das Unterscheiden zwei bisher beziehungslose Dinge in Beziehung zu einander gebracht werden.

die Begriffe des Neben= und Nacheinander noch ganz ungesondert in sich enthält. Das beginnende Denken ist anfangs lediglich auf das Viele als solches gerichtet, und erst eine neue Kette von Wahrnehmungen ist erforderlich, um das unbestimmte Viele concreter zu fassen. Raum und Zeit sind die bestimmteren Wahrnehmungsformen des unbestimmten Vielen. Indem das Denken in sich selbst und im Außen durch eine Reihe von Unterscheidungsacten die verschiedenen Zustände der Ruhe und der Bewegung von einander unterscheidet, gelangt es zur Anschauung des Raumes und der Zeit. Die Dinge im Zustande der Ruhe wahrgenommen bilden den Begriff des ruhenden Nebeneinander, des Raumes; dagegen erweckt die Wahrnehmung der Dinge im Zustande der Bewegung den Begriff des bewegten Nacheinander, der Zeit. Diese beiden Begriffe, nicht als bloß logische Bestimmungen, sondern als reale dem Denken eingebildete Anschauungsformen, sind die Voraussetzung jeder concreten Wahrnehmung der Dinge. Dasjenige Denken, welchem diese Anschauungsformen mangeln, nimmt nur das unbestimmte Viele wahr und auch das Einzelne als concentrirte Erscheinung des Vielen, aber nie vermag es die Dinge in ganz bestimmter Fassung und in innerer Unterschiedenheit wahrzunehmen: in Ermangelung der Begriffe des Neben= und Nacheinander ist ihm die Unterscheidung der Dinge unter einander unmöglich. Dies ist ein weiterer Unterschied zwischen dem thierischen und dem menschlichen Denken. Der Mensch ist vermöge des absoluten Gegensatzes in sich selbst in den Stand gesetzt, sein Denken so weit zu schärfen, daß er in Beziehung auf sich selbst sich als Individuum erfaßt, in Beziehung aufs Außen dagegen dieses nicht als ein unbestimmtes Etwas wahrnimmt, sondern wieder als ein in sich unterschiedenes Etwas, als Raum und Zeit. —

So weit die Entwicklung des Denkens nach innen und außen.

Wie die Thätigkeit des subjectlichen Ich, das Denken, durch die Verbindung mit dem objectlichen Ich zwei Richtungen einschlägt, eine nach innen, auf den psychischen Organismus selbst gerichtete, und eine durch die sich bildende Vorstellung des Außen bedingte: so ist dies ebenso der Fall bei der Thätigkeit des objectlichen Ich, beim Fühlen. Auch das objectliche Ich erhält durch die Verbindung mit dem subjectlichen Ich ein Bewußtsein vom Außen, nur daß dieses beim objectlichen Ich kein Gedanke ist, sondern ein Gefühl, und daß das objectliche Ich sich von diesem Außen nicht zu trennen sucht, wie das subjectliche, sondern vielmehr vermöge seiner Natur mit ihm sich zu verbinden bestrebt ist. Ich folge auch hier nach beiden Seiten in aller Kürze den Haupterscheinungen des sich entwickelnden Fühlens.

Das Fühlen als zusammenfassende Thätigkeit macht sich, bei der Verbindung mit dem subjectlichen Ich und auf den psychischen Organismus selbst gerichtet, als Streben geltend, diese Verbindung aus der Zweiheit, welche ihr eigen ist, zur Einheit zu erheben: es gibt sich dem subjectlichen Ich sowohl hin, als es dieses in sich aufnimmt, um nur jeglicher Trennung, welche dem Wesen des Fühlens widerspricht, zu entgehen. So lange aber der psychische Organismus durch den genetischen Entwicklungsprozeß die reale und constante Verbindung des subjectlichen und objectlichen Ich in sich noch nicht abschließend realisirt hat, so lange bleibt die Thätigkeit des objectlichen Ich ein ungestilltes Streben nach Zusammenfassung; es bemüht sich, den ganzen psychischen Organismus einheitlich zusammenzufassen, aber vermag dies noch nicht zu thun, weil das organische Band noch im Werden begriffen ist.

Erst mit der stufenweisen Realisirung der organischen Verbindung beider Factoren auf genetischem Wege entwickelt sich auch immer mehr und mehr das Gefühl der in sich geschlossenen, unzertrennlich zusammengehörigen Einheit des psychischen Organismus; ein Gefühl, welches mit Recht einheitliches Gesammtgefühl oder Gemeingefühl des Organismus genannt wird. Dieses Gemeingefühl der Einheit ist die naturgemäße Ergänzung des Bewußtseins der Individualität auf dem Gebiete des Denkens, oder vielmehr: Gemeingefühl der Einheit und Bewußtsein der Individualität ergänzen einander gegenseitig, weil sie die beiden Momente ein und desselben Verhältnisses sind. Der Individualität ohne Gemeingefühl des Organismus mangelt die Form ihres Fürsichbestehens, und das Gemeingefühl an sich ohne Individualität wäre eine abstracte Form der Einheit ohne concreten, lebensvollen Inhalt. Beide zusammen bilden erst den vollen Begriff der individuellen Einheit und der einheitlichen Individualität.

Wie oben als der specifische Ausdruck des subjectlichen Ich im werdenden Organismus der Eigensinn bezeichnet wurde, so ist nun hier als die eigenthümlichste Erscheinung des objectlichen Ich die Verbindungssucht oder die Habsucht anzugeben; das objectliche Ich an sich strebt rücksichtslos nach Verbindung. In Bezug auf den psychischen Organismus selbst wird diese Verbindungssucht entweder als innerer Mißmuth sich geltend machen, wenn nämlich diese Sucht unbefriedigt bleibt, oder als innere Lust, Freudigkeit und Ruhe, falls sie Befriedigung findet oder gefunden hat. Während der genetischen Entwicklung selbst werden, weil der psychische Organismus sich noch nicht krystallisirt hat, freilich alle diese Erscheinungen in stetem Wechsel und in höchstmöglicher Einseitigkeit sich geltend machen: der innere Mißmuth des Unbe-

friedigtseins wird zur Ungeduld und zum Unwillen; die Lust des Befriedigtwerdens zu fast convulsivischen Aeußerungen der Freude und des Genusses, und endlich die Ruhe des Befriedigtseins zum anhaltenden festen Schlaf. Aber durch die immer mehr hervortretende organische Verbindung des objectlichen Ich mit dem subjectlichen erhalten diese Gefühle ihre Ergänzung durch den Gedanken, werden harmonisch und einheitlich mit diesem zusammengefaßt und treten so immer mehr und mehr als die verschiedenen Erscheinungen und Aeußerungen des einheitlichen Gemeingefühls der entwickelten Seele hervor.

Betrachten wir nun die Thätigkeit des objectlichen Ich, das Fühlen, in Bezug auf das Außen, so machen sich auch hier die beiden Grundformen des Fühlens geltend, nämlich das Gefühl der Lust und der Unlust, der befriedigten oder unbefriedigten Verbindungssucht; nur erhalten hier in Bezug auf das Außen die Gefühle einen immer concreteren Inhalt. Diese allgemeinen Formen des Fühlens, Lust und Unlust, bilden sich in Bezug auf das Außen für's Erste zu concreteren Gefühlen der Liebe und der Abhängigkeit aus. Das Fühlen sucht auch in der Richtung auf das Außen sich mit diesem absolut zu verbinden; es will sich mit dem Außen als absolut Eins wissen und fühlen, und findet nur in diesem Gefühle der Einheit seine Befriedigung und seine Ruhe. Wo diese Einheit stattfinden kann vermöge der Wesensgleichheit des Außen mit dem nach Verbindung strebenden Gefühle, d. h. wo dem Gefühle ein, wenn auch verschiedenartiges, so doch wesentlich entsprechendes Object, also wieder ein Gefühl, entgegentritt: da geht diese Verbindung vor sich, und da entwickelt sich diejenige Wechselbeziehung zwischen dem objectlichen Ich und dem Außen, welche wir Liebe nennen und in welcher das Streben nach Verbindung seine höchste, weil seinem

Wesen entsprechendste, Befriedigung findet. Wo aber dem nach Verbindung strebenden Gefühle statt, eines ihm wesentlich entsprechenden Objects, das Außen in seiner ganzen Starrheit entgegentritt oder als starr entgegentretend erscheint, da bleibt das Streben nach Verbindung unbefriedigt: es wird statt gefördert gehemmt und fühlt so die Hemmung und nicht die Verbindung. Da jedoch das Gefühl sein Wesen, das in einheitlicher Zusammenfassung besteht, nicht einbüßen kann, so wird es zum Gefühle des vom Außen unmittelbar und stetig gehemmten Strebens nach Verbindung; da es ferner diese Hemmung vermöge seiner Natur zu überwinden bestrebt ist, dieses aber doch nicht zu thun vermag, so entwickelt es sich endlich zum constanten unbefriedigten Gefühle der Abhängigkeit vom Außen. — Liebe und Abhängigkeit sind also die concreteren Gefühlsformen des unbestimmten Fühlens in Bezug auf das Außen, wie Zeit und Raum die concreteren Wahrnehmungsformen des unbestimmten Außen sind. Jedes Gefühl, welches im psychischen Organismus durch das Außen erweckt oder bedingt wird, ist nur die concretere Erscheinung der Gefühle der Liebe oder der Abhängigkeit, wie jede bestimmtere Wahrnehmung des Außen für das Wahrnehmen nur eine concretere Erscheinung der Zeit und des Raumes ist. Jedes Gefühl der Freude und der Lust fällt somit unter den Begriff der Liebe, der im Wesen des Fühlens gegründeten und thatsächlich realisirten Verbindung; und jedes Gefühl der Trauer und des Schmerzes unter den Begriff der Abhängigkeit, der dem Wesen des Fühlens widersprechenden thatsächlichen Hemmung der Verbindung. Der Schmerz ist daher nicht bloß das Gefühl des negativen Zustandes der Störung innerer oder äußerer Harmonie, sondern vielmehr auch ganz positiv das Gefühl der subjectiven Abhängigkeit von der

Objectivität, des gehemmten activen subjectiven Strebens nach innerer und äußerer höherer Einheit; in Beidem liegt die Begründung sowohl des äußerlichen sinnlichen Schmerzes, als des tief innerlichsten Schmerzes der religiösen Sehnsucht.

Fassen wir das über die Entwicklung des Gedankens und des Gefühles Gesagte kurz zusammen, so ergibt sich Folgendes. Der Gedanke, das subjectliche Ich, nach innen, auf den psychischen Organismus selbst gerichtet, ist das Princip der Bildung des Bewußtseins und Selbstbewußtseins; das Gefühl, das objectliche Ich, dagegen, im Verhältniß zum psychischen Organismus selbst erfaßt, ist das Princip des Selbstgefühls und des einheitlichen Gemeingefühls. Wie aber das Bewußtsein und Selbstbewußtsein nur der Ausdruck der realen Zuständlichkeit des subjectlichen Ich im Verhältniß zum psychischen Organismus ist: so ist das Gemeingefühl nur der Ausdruck der realen Zuständlichkeit des objectlichen Ich in demselben Verhältnisse. Das Selbstbewußtsein ist stärker oder schwächer, klarer oder unklarer, je nachdem das subjectliche Ich, trotz seiner Verbindung mit dem objectlichen, seine Natur der Trennung und Unterscheidung bewahrt und sich vom objectlichen Ich unterscheidet; das Gemeingefühl ist dagegen mehr oder weniger der Ausdruck der inneren Harmonie oder Disharmonie, der inneren Befriedigung oder des Mißmuthes, je nachdem das objectliche Ich, trotz seiner Verbindung mit dem subjectlichen, seine Natur der einheitlichen Zusammenfassung bewahrt und das subjectliche Ich mit sich verschmilzt. In Bezug auf das Außen ist das subjectliche Ich vermöge seiner Natur das Princip des Wahrnehmens; das objectliche das Princip des Empfindens. Wie aus der Natur des Denkens, der Unterscheidung, dem subjectlichen Ich zwei verschiedene Wahrnehmungsformen eingebildet werden, Zeit und Raum,

welche die Verhältnißbestimmung des subjectlichen Ich zur Außenwelt bedingen: so entspringen aus der Natur des Fühlens, der Zusammenfassung (in Beziehung zum Außen gebracht), die Gefühlsformen der Liebe und der Abhängigkeit, in denen das verschiedenartigste Verhältniß des objectlichen Ich zur Außenwelt enthalten ist [26]). —

Aus dem ganzen bisherigen Abschnitte über die psychische Entwicklung hat sich uns auf genetischem Wege ein immer concreteres Bild der Seele ergeben. Die Seele ist die reale Verbindung zweier in zwei verschiedenen physischen Bildungsprincipien enthaltener psychischer Organismen zu einem Organismus, die organische Verbindung des abstracten Denkens und Fühlens als der Thätigkeiten zweier psychischer Wesenheiten, des subjectlichen und objectlichen Ich. Als eine solche organische, lebensvolle Verbindung, und nicht bloße Vermischung, zweier psychischer Wesenheiten krystallisirt sich die Seele, in Folge des naturgemäßen genetischen Prozesses, zu einer inneren organischen Dreiheit; neben den gesonderten Organismen des subjectlichen und objectlichen Ich und neben ihren Thätigkeiten des Denkens und Fühlens bildet sich, beim organischen Ineinanderwachsen dieser beiden Organismen, ein Begegnungsgebiet für beide, ein eigenthümliches drittes orga-

26) Individualität und Gemeingefühl, Wahrnehmungsformen des Raumes und der Zeit und Gefühlsformen der Abhängigkeit und der Liebe, das sind die realen Grundlagen jener abstracten sogenannten „angebornen Ideen." Sie sind nicht, wie man vielfach meint, der Seele als solcher ursprünglich eigen, sondern sie sind in Wirklichkeit die durch die genetische Entwicklung der Seele gesetzte normale Zuständlichkeit derselben, der Ausdruck ihres realen Verhältnisses zu sich selbst und zum Außen. Nur eine aller Realität baare Abstraction konnte die Begriffe dieser Zuständlichkeit von der letzteren selbst emancipiren und als etwas für sich selbstständig Bestehendes und der Seele ursprünglich Angebornes ansehen.

nisches Ganzes aus, welchem zugleich eine eigenthümliche selbstständige Thätigkeit obliegt, nämlich, den specifischen Inhalt der beiden verbundenen Organismen in organischen Austausch zu bringen. Die gewordene Seele fällt demnach unter den Begriff der organischen Einheit dreier, nach einem objectiven Lebensgesetze mit einander verbundener und innerlich zusammenhängender selbstthätiger psychischer Organe, deren verschiedenartige Thätigkeit, theils isolirt theils in verschiedenen Verhältnissen vereint hervortretend, die ganze Mannigfaltigkeit des psychischen Lebens ausmacht.

Diese auf genetischem Wege erlangte Anschauung von der Seele entspricht auf den ersten Blick dem empirischen Thatbestande derselben: Verstand und Gemüth und Wille sind drei verschiedene Zusammenfassungen verschiedenartiger psychischer Erscheinungen, es sind drei getrennte Gruppen von psychischen Thätigkeiten, deren gesonderte und einzelne Erscheinungen als Gedanke und Gefühl und als concreter Wille in's Leben treten. Der Gedanke und das Gefühl, die Wahrnehmung und die Empfindung, sind ihrer ganzen Natur nach grundverschieden; sie haben für sich genommen keinen Anknüpfungspunkt, und zeugen so von einer durchgreifenden Verschiedenheit, welche nur durch ein über beiden stehendes objectives Gesetz, durch die genetische Entwicklung, so weit überwunden werden kann, daß sie die Verbindung von Gedanke und Gefühl nicht zu hindern vermag. Die letztere geht vielmehr trotz dieser Grundverschiedenheit von Gedanke und Gefühl vor sich, um den objectiven Plan eines für sich bestehenden psychischen Lebens durch Bildung eines für sich und in sich bestehenden psychischen Gegensatzes zu realisiren. Der Wille ist auch im entwickelten Leben der unmittelbare Aus-

druck dieser Verbindung. Die ganze Seele will nur, wenn und was sie in einem Momente denkt und fühlt; wo die Seele die Fähigkeit nicht besitzt, in einem Momente zu denken und zu fühlen, da fehlt ihr auch die Fähigkeit, zu wollen: sie wird nur eine denkende oder eine fühlende Seele sein, aber nicht eine wollende. Und wie der Wille der unmittelbare Ausdruck der inneren Einheit der ganzen Seele ist, so ist es auch nur der Wille, der den ganzen Menschen in der Einheit seines Denkens und Fühlens nach seinem eigentlichen Werthe der Außenwelt gegenüberstellt und ihn als das erscheinen läßt, was er einheitlich und wesentlich ist. —

Nur um diesen Begriff des einheitlichen Menschen durch die Aufnahme des Physiologischen zu ergänzen und abzuschließen, weise ich darauf hin, daß diese psychische Dreitheilung auch physiologisch sich geltend macht. Das Gehirn ist anerkanntermaßen das Organ der bewußten unterscheidenden geistigen Thätigkeit des Menschen. Das Herz als Centralorgan der Blutcirkulation erhält und ernährt den Menschen, bildet also das Princip der einheitlichen, realen und nicht bloß begrifflichen Zusammenfassung des ganzen Organismus; es ist allein das Organ, welches durch sein ihm eigenthümliches Leben den isolirten, für sich bestehenden Organismus mit der Objectivität in Zusammenhang erhält, indem es die Kräfte der Außenwelt in Blut verwandelnd sie dem Organismus aneignet; ihm ist dem entsprechend auch psychisch die verbindende und zusammenfassende Thätigkeit, das Fühlen, als das reale psychische Band zwischen dem für sich bestehenden Subject und der Objectivität zuzuschreiben. Und endlich ergeben besonders Pflüger's Untersuchungen über das Rückenmark [27], daß dem Letzteren eine specifische Thätigkeit zuzuschreiben ist,

27) Pflüger, „Die sensorischen Functionen des Rückenmarks." 1853.

welcher, unabhängig von dem durch das Gehirn bedingten Bewußtsein, der Charakter der Willkürlichkeit und Zweckmäßigkeit zukommt, und daß die Fähigkeit der willkürlichen Muskelbewegung an's Rückenmark gebunden ist. Somit ist das Rückenmark als das Organ der selbstständigen, vom klaren, überlegenden Bewußtsein unabhängigen Willensbewegung anzusehen. Alles, was oben über das gegenseitige Verhältniß des subjectlichen und objectlichen Ich und über den inneren Zusammenhang des Denkens, Fühlens und Wollens bisher gesagt wurde, entspricht bei näherer Betrachtung ganz den inneren physiologischen Beziehungen zwischen Gehirn, Herz und Rückenmark; dieses aber näher auszuführen und zu erweisen, dazu ist hier nicht der Ort. —

Von der obigen, aus der bisherigen Forschung resultirenden Auffassung der Seele aus erhält auch das eigenthümliche Doppelleben des Menschen, welches im Schlaf, Traum, Hellsehen und endlich im Tode hervortritt, eine nicht bloß speculative, sondern vielmehr auf realer Basis ruhende Erklärung, was ich in aller Kürze noch andeuten möchte.

Schon oben (S. 74) ist diejenige eigenthümliche innere Einheit des psychischen Organismus, in welcher jede Unterscheidung nach innen und außen mangelt, als der Zustand der Ohnmacht bezeichnet worden. Dasselbe gilt vom S c h l a f; nur daß dieses Hervortreten der Einheit in der Ohnmacht auf eine anomale Weise geschieht, während der Schlaf eine unserem psychischen Zustande entsprechende, daher normale Erscheinung ist. Das objectliche Ich als zusammenfassende Thätigkeit erhält im Schlafe der Art das Uebergewicht im psychischen Organismus, daß die unterscheidende Thätigkeit des subjectlichen Ich ganz zurücktritt und mit ihr eben auch das Bewußtsein. Das subjectliche Ich, seiner Natur nach auf sich

selbst beschränkt und mit der Objectivität nicht unmittelbar zusammenhängend, daher durch die stetige Thätigkeit naturgemäß erschlaffend, kann dem Streben des objectlichen Ich, jede Trennung aufzulösen und zu einer jede Unterscheidung ausschließenden Einheit zu erheben, nicht widerstehen; es wird immer wieder von Zeit zu Zeit von dem objectlichen Ich beherrscht und dadurch in der eignen Thätigkeit gehemmt und unterbrochen. Der psychische Organismus geräth in Folge dessen periodisch in einen Zustand, in welchem er sich als eine weder in sich selbst noch vom Außen unterschiedene absolute Einheit fühlt, d. h. als unterschiedslos mit sich selbst und mit Allem, was ihm entgegentritt, verbunden; und das ist eben der Schlaf auf seinen positiven Ausdruck gebracht, und nicht bloß negativ aufgefaßt als Mangel oder Erschlaffung gewisser Kräfte. Letztere tritt freilich auch ein, macht aber an sich noch nicht den gesunden Schlaf aus; zu einem solchen müssen vielmehr gewisse und zwar psychische Kräfte activ sich betheiligen. Sobald das objectliche Ich, die Gemüthswelt, unnatürlich aufgeregt wird und daher seine normale Thätigkeit nicht vollziehen kann, ist der gesunde Schlaf unmöglich gemacht; dasselbe gilt, wenn das objectliche Ich, obwohl in sich nicht aufgeregt, doch nicht so viel active Kraft besitzt, die aufgeregte Thätigkeit des subjectlichen Ich, der Gedankenwelt, zu bezwingen. Es werden dann anomale Zustände sich geltend machen, die zwischen krankhafter Aufregung und krankhafter Erschlaffung wechseln und als krankhafte Träume und Phantasieen in die Erscheinung treten.

Diese krankhaften Zustände sind wohl zu unterscheiden von dem gesunden und natürlichen Traum. Hat das subjectliche Ich als unterscheidende, daher unaufhaltsam thätige und periodisch erschlaffende Kraft, so zu sagen, in der Umarmung

des objectlichen Ich sich wieder erholt und durch dessen Vermittlung neue objective Lebenskräfte in sich aufgenommen, so sucht es von Neuem thätig zu werden, indem es vor Allem gegen die es beherrschende Macht des objectlichen Ich reagirt und von dieser sich zu befreien bestrebt ist. Geschieht dies, so wird die unterscheidende Thätigkeit wieder activ, und damit tritt auch das klare Bewußtsein der in sich und vom Außen sich unterscheidenden Individualität wieder in's Leben — der psychische Organismus ist erwacht. Dieser Kampf nun der wieder frisch sich regenden unterscheidenden Thätigkeit mit dem objectlichen Ich, der normal mit dem Siege der Ersteren endet, ist der gesunde Traum. Es wiederholt sich hiebei gewissermaßen in secundärer Weise der genetische Entwicklungsprozeß des Bewußtseins: das subjectliche Ich gelangt erst durch eine Reihe aufsteigender Unterscheidungsacte zur klaren Unterscheidung seiner selbst im psychischen Organismus und zur Unterscheidung des ganzen psychischen Organismus vom Außen. Diese dem Bewußtsein zu Grunde liegenden Unterscheidungsacte bilden eben den Traum als normale Erscheinung des erwachenden psychischen Organismus. Daher hat das Bewußtsein in gewöhnlichen Fällen keine klare Anschauung vom Traume, denn das Bewußtsein kann nicht davon eine klare Anschauung haben, was ihm selbst zur nothwendigen Voraussetzung dient. Wo dagegen der Inhalt des Traumes klar vorliegt, da wäre erst zu untersuchen, ob nicht das schon erwachte Bewußtsein diese Unterscheidungsacte, von welchen es an sich nur eine unklare Anschauung hat, mit einem seinem wachen Zustande mehr oder weniger angepaßten Inhalte erfüllt und so schon erwachend den klaren Traum auf Grund der Unterscheidungsacte sich selbst gebildet hat. Die Erfahrung lehrt jedenfalls, daß der gesunde Traum für gewöhnlich

mit dem Erwachen endet, und so ist der Traum als gesunde Erscheinung des Seelenlebens nichts Anderes als das Erwachen oder Zusichkommen des Bewußtseins; nur ungewöhnliche und widernatürliche Veranlassungen können das Erwachen und vollkommene Zusichkommen des subjectlichen Ich im Traume verhindern oder verzögern.

Ein solches Verhindern des vollkommenen Zusichkommens des subjectlichen Ich legt den Grund zu den Zuständen des Hellsehens, im Allgemeinen zu den Zuständen des Wachtraumes. Hier hat das subjectliche Ich seine volle Kraft wieder gewonnen, die unterscheidende Thätigkeit an sich ist im Stande, in vollster und klarster Activität sich wieder geltend zu machen, aber durch einen anomalen Zustand des psychischen Organismus selbst ist sie verhindert, ihre naturgemäße Richtung auf den psychischen Organismus und von diesem auf die Außenwelt einzuschlagen und so zum normalen Bewußtsein zu gelangen; sie wird vielmehr gezwungen und befähigt, statt vom objectlichen Ich und von der normalen sinnlichen Außenwelt sich zu unterscheiden, dieses Unterscheidungsvermögen auf ein ganz neues Gebiet zu übertragen, von welchem das subjectliche Ich, da das normale Band des subjectlichen Ich mit der sinnlichen Außenwelt gelähmt ist, als von einer ganz eigenthümlichen neuen geistigeren Außenwelt umschlossen wird. Von dieser neuen Außenwelt sich zu unterscheiden wird das subjectliche Ich desto mehr befähigt, je öfter es in diese Lage geräth, und gelangt so in Zustände, in welchen es Dinge wahrnimmt, die der normalen Unterscheidungs- und Wahrnehmungsthätigkeit schlechterdings unzugänglich sind, weil diese auf ein solches außerhalb ihres natürlichen Gesichtskreises liegende Gebiet gar nicht gedrängt werden. Wie weit nun die Realität der in solchen ekstatischen Zuständen wahrgenommenen

Außenwelt reicht, wie viel dagegen der unnatürlichen Erregung des subjectlichen Ich, welche durch den unnatürlichen Zustand nothwendig hervorgerufen wird, zuzuschreiben ist, das ist an sich nicht näher zu bestimmen, noch weniger hier an diesem Orte. Es genügt für diese Zustände selbst die natürliche Basis im psychischen Organismus gefunden und angedeutet zu haben.

Die letzte, aber auch durchgreifendste Erscheinung des menschlichen Doppellebens ist der Tod. Die Herrschaft des Objectlichen tritt hier nicht bloß in psychischer Hinsicht, wie im Schlafe, sondern auch physisch in ihrer ganzen Kraft hervor. Das Objectliche, Zusammenfassende, wird der Art in seiner ganzen Schärfe thätig, daß es den ganzen Menschen vollständig bewältigt, ihn nicht nur psychisch, sondern auch physisch in vollkommenen Naturzusammenhang zu bringen bestrebt ist. Nach materialistischer und pantheistischer Auffassung gelingt nun dieser Kraft dieses Beides auch in der That, so daß sie auch die letzte Spur des individuellen Daseins in sich verschlingt, ja vollständig auflöst und vernichtet; und das ist allerdings die sinnliche Erscheinung, welche im Tode uns entgegentritt. Jedoch wer nicht, noch lebendig, schon in den Klauen dieser Todesmacht sich befindet, wer vielmehr sein subjectliches, persönliches Dasein als eine dem Objectlichen gegenüberstehende, selbstständige und unvertilgbare Kraft in sich wahrnimmt: dem ist es zur unmittelbaren Naturwahrheit geworden, daß seine subjectliche Kraft, als eine ganz unvergleichliche für sich bestehende Kraft, ebenso wie jede andere originäre Naturkraft nie und nimmer der Art aufgelöst werden kann, daß sie vom Sein in's Nichtsein übergehen sollte; wenn sie auch oft, und am schauerlichsten im Tode, von einer viel stärkeren Kraft als sie ist überwältigt wird. Das Subjectliche

gelangt durch die normale Verbindung mit dem die objectiven Lebenskräfte vermittelnden Objectlichen im Menschen, und zumal ergänzt und gestählt durch dasselbe, zu einer derartigen constanten inneren Geschlossenheit, d. h. es bildet sich der Art zu einer ganz selbstständig und eigenthümlich gestalteten individuellen Kraft aus, daß auch nicht die stärkste und mächtigste Wirkung einer fremden Kraft sie in ihrem Wesen auflösen kann, so sehr die letztere deren äußere Zuständlichkeit und Erscheinung zu verändern vermag. Wie eine einfache Naturkraft schlechterdings nicht vernichtet werden kann, so gibt es kein Mittel, die subjectlich-individuelle Kraft in ihrem innersten Wesen aufzulösen; sie bleibt ewig für sich bestehen und nur ihre Zuständlichkeit ist von dem Verhältnisse abhängig, in welchem sie zu den objectiven Kräften sich befindet, oder — in welches sie sich zu diesen objectiven Kräften gestellt hat.

V.

Schluß: J. G. Fichte's und Herbart's Ichlehren. J. H. Fichte's Präexistentianismus.

Ich habe die ganze bisherige psychologische Untersuchung geführt, ohne darüber Rechenschaft zu geben, ob denn wirklich für die Entstehung und Bildung der Seele dieselben Normen gelten können, als für die sonstige Natur, ob es nicht dem Begriffe der Seele widerspricht, aus zwei getrennten Elementen zu entstehen. An das Empirische knüpfte ich an, folgte ungehindert diesem Faden und gelangte so zu einer Anschauung von der Entstehung und Entwicklung der Seele und von der Seele selbst, wie sie mir als die allein berechtigte, weil der augenfälligen Erfahrung entsprechende, erscheint, wie sie aber

den heute in der Psychologie herrschend gewordenen Begriffen der Seele vielfach widerspricht. Es sei mir gestattet, mit diesen Anschauungen der Seele zum Schluß mich noch aufs kürzeste auseinander zu setzen.

Von Wichtigkeit ist hiefür nur die Frage nach dem Verhältnisse des Wesens der Seele zu der in ihr sich geltend machenden und in ihr hervortretenden Mannigfaltigkeit, d. h. die Frage nach dem eigenthümlichen inneren Wesen des Ich. Zwei Anschauungen treten uns hier für's Erste entgegen: der Realismus und der Idealismus, der erstere wie ihn Herbart, der zweite wie ihn J. G. Fichte ausgebildet.

Wenn man diese beiden verschiedenen Anschauungen näher in ihrer specifischen Bedeutung erfaßt, so ergibt sich die bisher dargestellte Auffassung der Seele als die nothwendige, in den beiden Gegensätzen selbst enthaltene Ausgleichung derselben. Um dies zu erweisen muß ich vor Allem das Uebereinstimmende und Unterscheidende in diesen beiden Anschauungen klar in's Auge fassen.

Der Idealismus J. G. Fichte's und der Realismus Herbart's stimmen darin überein, daß beide die Seele als absolute Einheit fassen. J. G. Fichte sagt [28]: „Nicht das Subjective und nicht das Objective, sondern eine Identität ist das Wesen des Ich; und das Erstere wird nur gesagt, um die leere Stelle dieser Identität zu bezeichnen. Kann nun irgend Jemand diese Identität, als sich selbst, denken? Schlechterdings nicht; denn um sich selbst zu denken, muß man ja eben jene Unterscheidung zwischen Subjectivem und Objectivem vornehmen, die in diesem Begriffe nicht vorgenommen werden soll. ... So kann man sich allerdings nicht wohl enthalten,

28) J. G. Fichte, „System der Sittenlehre." Sämmtliche Werke herausgegeben von J. H. Fichte. B. IV. S. 42.

zu fragen: bin ich denn darum, weil ich mich denke, oder denke ich mich darum, weil ich bin? Aber ein solches Weil und ein solches Darum findet hier gar nicht statt; du bist keines von Beiden, weil du das Andere bist; du bist überhaupt nicht zweierlei, sondern absolut einerlei; und dieses undenkbare Eine bist du, schlechthin weil du es bist." Dieses Du in dem letzten Satze bezeichnet den ganzen Menschen im Gegensatze zu seiner bloßen Denkthätigkeit, es ist das innerste Wesen des Menschen; dieses ist nach J. G. Fichte absolut Eins. — Vollkommen dem entsprechend bezeichnet der Realismus das Wesen des Menschen. Herbart sagt [29]): „In keinem Realen kann ursprünglich ein Mannigfaltiges liegen;" und „Die Seele ist ein einfaches (reales) Wesen; nicht bloß ohne Theile, sondern auch ohne irgend eine Vielheit in ihrer Qualität."

Die principielle Verschiedenheit des Fichte'schen Idealismus und des Herbart'schen Realismus beginnt erst mit der Erklärung des in der Seele empirisch gegebenen und unmittelbar wahrzunehmenden Mannigfaltigen. Der Idealismus läßt dies Mannigfaltige aus dem Einen selbst entstehen; er schreibt der Seele das Vermögen zu, diese Mannigfaltigkeit aus sich selbst und in sich selbst hervorzubringen: das Eine schafft selbst in sich selbst das Mannigfaltige. Der Realismus dagegen erklärt das Mannigfaltige im Einen lediglich aus der Beziehung des Einen zu dem außerhalb des Einen gegebenen Mannigfaltigen, aus dem Verhältnisse des einen realen Wesens zu den vielen anderen. Die Linie, welche die Grenze zwischen dem absolut Einen und dem Mannigfaltigen bezeichnet, das Organ, in welchem der Prozeß vor sich geht,

29) Herbart, „Methaphysik" und „Lehrbuch zur Psychologie." Sämmtliche Werke herausgegeben von Hartenstein. B. IV. S. 281 u. V. S. 108.

der in dem Einen das Mannigfaltige (in irgend welcher Form) hervorruft, ist sowohl für den Idealismus als für den Realismus der Begriff des Ich. Das Ich ist die Aussöhnung des Einen mit dem Mannigfaltigen im Menschen, das Band, welches beide mit einander verknüpft. In der Begriffsbestimmung des Ich ist uns daher das concrete Bild davon gegeben, wie jedes dieser Systeme das empirisch Mannigfaltige in seinem absolut Einen erklärt. Beide erklären es auf ganz entgegengesetzte Weise, beide haben daher entgegengesetzte Begriffe des Ich. Der Idealismus erklärt das Mannigfaltige aus dem Einen selbst, daher ist ihm das Ich das einfachste Mannigfaltige des Einen: die Identität zweier Momente. Der Realismus erklärt das Mannigfaltige aus der Beziehung des Einen zum äußeren Mannigfaltigen, daher ist ihm das Ich das Resultat der mannigfaltigsten Beziehungen des Einen. J. G. Fichte sagt [30]): „Der Begriff des Ich wird gedacht, wenn das Denkende und Gedachte im Denken als dasselbe genommen wird und umgekehrt, was in einem solchen Denken entsteht, ist der Begriff des Ich;" und „Das Ich kann ohne weiteres und muß ohne weiteres anschauen, was es selbst ist." Hier wird also im absolut Einen das Mannigfaltige als Zweiheit postulirt und aus dem Einen entwickelt, indem in's eine Ich plötzlich zwei Momente eingepflanzt werden, nämlich das Denkende und Gedachte, das Anschauende und Angeschaute, Subject und Object. An diese neben der absolut postulirten Einheit absolut postulirte Zweiheit wird alles andere Mannigfaltige angeknüpft und aus ihr entwickelt: „Durch das Bewußtsein seiner Absolutheit reißt das Ich sich selbst — von sich selbst — los und stellt sich hin als selbstständiges [31])."

30) a. a. O. S. 18. 31.
31) a. a. O. S. 32.

Es wird nun weiter von den verschiedensten Beziehungen zwischen Subject und Object gesprochen und aus diesen Beziehungen das Handeln, die Freiheit, der Wille, das Gefühl u. s. w. entwickelt." — Ganz dem entgegengesetzt sagt Herbart[32]): „Das vorstellende Subject ist eine einfache Substanz und führt mit Recht den Namen Seele. Die Vorstellungen enthalten nichts von außen Aufgenommenes; jedoch werden sie nicht von selbst, sondern unter äußeren Bedingungen erzeugt, und ebensowohl von diesen, als von der Natur der Seele selbst, ihrer Qualität nach bestimmt. Die Seele ist demnach nicht ursprünglich eine vorstellende Kraft, sondern sie wird es unter Umständen." „Das Ich ist ein Punkt, der nur insofern vorgestellt wird und werden kann, als unzählige (Vorstellungs-) Reihen auf ihn, als ihr gemeinsames Vorausgesetztes zurückweisen." „Das Ich ist eine Complexion von Merkmalen."

Faßt man die Genesis des Ich im Idealismus und Realismus noch bestimmter in's Auge, so ergibt sich, wie unmöglich es ist, mit der postulirten absoluten Einerleiheit der Seele das Ich zu erklären.

Soviel ist gewiß und geht schon aus dem Streit zwischen dem Idealismus und Realismus selbst hervor, daß die Seele Eines und Mannigfaltiges irgendwie in sich schließt, daß in der Seele neben dem Einen das Mannigfaltige und neben dem Mannigfaltigen das Eine irgendwie besteht. Es handelt sich also nur um die Erklärung dieses unmittelbar gegebenen und angeschauten Doppelten, des Einen und des Mannigfaltigen, also um die Lösung eines gegebenen Gegensatzes, denn im Einen Mannigfaltiges und im Mannigfaltigen Eines ist ein

32) Herbart, „Psychologie als Wissenschaft." Sämmtliche W. B. V. S. 289 und B. VI. S. 228.

Gegensatz. Sowohl der Idealismus als der Realismus vermögen diesen Gegensatz nicht zu lösen; vielmehr widerlegen sie sich gegenseitig: der Realismus den Idealismus und wiederum der Idealismus den Realismus.

Mit Recht sagt Herbart: „Das Ich scharf denken, heißt, den Idealismus widerlegen;“ und Herbart widerlegt allerdings aufs schlagendste die Ichlehre des Idealismus. Er weist in ihr zwei Widersprüche nach [33]): „1) Das Ich erscheint (im Idealismus) als ein im Bewußtsein Gegebenes, und der Begriff dieses Gegebenen wird für den vollständigen Ausdruck desselben gehalten. Aber es fehlt ihm sowohl am Objecte, als am Subjecte, mithin an seiner ganzen Materie. 2) Die vorgegebene Identität des Objects und Subjects widerstreitet dem Gegensatze zwischen beiden; mithin ist der Begriff der Form nach ungereimt.“ Diesem Begriffe des Ich fehlt es für's Erste am Object und am Subject, wie dies Herbart folgendermaßen scharf nachweist. Das Object fehlt: weil es unmöglich ist, anzugeben, was denn eigentlich das Object in der Vorstellung Ich sei. Das Ich stellt Sich vor. Dieses Sich ist das Ich selbst, und so stellt das Ich vor das Sich Vorstellende. Da aber das Sich hier wieder das Ich ist, so stellt das Ich vor das, was vorstellt das Sich Vorstellende; und weiter: das Ich stellt vor das, was vorstellt das Vorstellende des Sich-Vorstellens. Das Ich wäre demnach nichts Anderes, als eine ewige, ungelöste Frage nach sich selbst. Es fehlt aber auch das Subject in diesem Begriffe des Ich. Ist das Ich objectiv gegeben, so ist es Sich selbst, und keinem Anderen, gegeben; es wird von Sich vorgestellt. Der Actus dieses Vorstellens darf aber auch nicht ausbleiben; was das

33) a. a. O. B. V. S. 274 f.

Ich ist, das muß es, seinem Begriffe nach, auch wissen; was es nicht weiß, das ist es nicht. Es ist nun wirklich: Sich vorstellend; als ein solches Sich Vorstellendes muß es demnach abermals vorgestellt werden. Aber auch das neue Vorstellen, welches hiezu erfordert war, muß, so gewiß es ein wirkliches Handeln des Ich ist, wiederum Object werden, für ein noch höheres Wissen. Und dieses Wissen verlangt, um ein Gewußtes zu werden, ferner einen Actus derselben Art. Diese Reihe läuft offenbar ebenfalls ins Unendliche, und das Ich nach dieser Betrachtungsart ist eine niemals vollbrachte und nimmer zu vollbringende Aufgabe. — Ferner ist zweitens die Identität des Subjects und Objects an sich ein Widerspruch: „Die Seele soll ein Bild von sich selbst mit sich tragen; und damit ein Bild der Art vorhanden sein könne, wird ein eignes Vermögen angenommen, welches sei ein Vermögen, ein solches Bild zu tragen oder vorzustellen. Nun meint man, die Seele wisse von sich, weil man in Gedanken eine Summe gemacht hat aus der Seele und aus dem Vermögen, welches ein Bild von der Seele bereitet. Man bringt wohl gar darauf, daß Beides zusammen nur ein reales Wesen sein solle. Und jetzt beantworte man nur noch die Frage, was für ein Wesen das sei? Man gebe die Qualität desselben an. Die Antwort wird sich in zwei Theile spalten; die Seele und das Vermögen dieser Seele. Daraus wird nimmermehr Eins, so wenig wie aus der Person, die sich malen läßt, und dem gegenüber sitzenden Maler."

Hier ist der innerste, von der Psychologie noch immer nicht scharf genug erfaßte Widerspruch der absoluten unvermittelten Selbstanschauung und des unmittelbaren Selbstdenkens in seiner ganzen Blöße dargestellt. Es bleibt ein factischer und logischer Widerspruch, daß das Eine sich in sich

selbst trenne, das Mannigfaltige in sich erzeuge, und doch Eins bleibe. Das Denken soll in sich das Vermögen haben, sich in Denkendes und Gedachtes zu trennen, und doch soll Beides Eins sein im Ich! Entweder ist die Trennung unmöglich: und dann bleibt das Eine Eins, oder die Trennung ist möglich und wirklich vollzogen: dann ist das Eine getrennt und kann als Getrenntes eben nicht Eins sein. Es kann höchstens wieder Eins werden, als Zusammenfassung des Getrennten. Und hier eben knüpfe ich an den Idealismus an. — Die Nothwendigkeit der Zusammenfassung des Getrennten ist es, die uns der Idealismus durch seine Identität vor Augen hält. Er ist sich bewußt, daß das empirische Ich, das ganze Ich, eine Einheit von Getrenntem ist, daß das empirische Ich zwei Momente in sich schließt; aber da er keine empirische Anschauung von dieser Einheit des Getrennten hatte, so konnte er diese Einheit des Getrennten sich nicht denken und war offen genug zu gestehen, daß ihm diese Einheit undenkbar sei, ein großes X, eine „leere Stelle" sei, welche er eben Identität nannte. Hätte er sich zum Begriffe der organischen Verbindung des Getrennten erhoben, so wäre ihm die Einheit des Getrennten nicht undenkbar und unvorstellbar geblieben, und er hätte sein abstractes Denken nicht zerrissen in ein Denkendes und Gedachtes, sondern er hätte vielmehr den Begriff des realen Denkens festgestellt als sich vollziehende reale Verbindung des Denkenden und Gedachten. Es ist im Fichte'schen Idealismus augenscheinlich, wie Alles darauf hindrängt, die reale Trennung des Subjectiven und Objectiven im Ich auszusprechen und das Ich als die reale Einheit dieser realen Doppelheit zu fassen. Es werden von J. G. Fichte die tiefsten, auf gründlichste Selbsterforschung basirten Beziehungen zwischen dem Subjectiven und Objectiven an den

Tag gelegt; ich brauche z. B. nur an die tiefe, in der vorangehenden Untersuchung auch empirisch begründete, Begriffsbestimmung des Gefühls zu erinnern: „Das Gefühl ist die bloße unmittelbare Beziehung des Objectiven im Ich auf das Subjective desselben, des Seins desselben auf sein Bewußtsein, und das Gefühlsvermögen der eigentliche Vereinigungspunkt beider [34])." Aber diese reale Trennung des Subjectiven und Objectiven im Ich vollzieht Fichte nicht, weil er keine Anschauung sich zu bilden vermochte von der realen Einheit nach der Trennung, und weil ihm die Einheit in der Trennung das Wesentliche im Ich war; er erhebt vielmehr Beides, Einheit und Trennung, in's Gebiet des Idealen: hier vermag er den obenerwähnten, geahnten, aber nicht erkannten Mangel der realen Anschauung leicht zu ersetzen durch eine absolute Position der Einheit in der Trennung und der Trennung in der Einheit im Begriffe der Identität des Subjectiven und Objectiven.

Wie aber die postulirte absolute Einheit des Ich als schlechthinnige Einerleiheit im Idealismus nothwendig aufgehoben werden muß, wenn das empirisch gegebene Mannigfaltige in der Seele, resp. im Ich, eine wirklich genügende Erklärung finden soll, so muß dies ganz ebenso im Realismus geschehen; nur daß im Idealismus die einseitige Zusammenfassung des Getrennten, welche der Ausdruck seiner Identität ist, zu dieser Einsicht führt, während im Realismus die Trennung des Zusammengefaßten, die von ihm betonte Isolirung des realen Wesens der Seele von der Einheit des Ich es ist, die das Aufheben der absoluten Einfachheit der Seele von uns fordert.

34) a. a. O. S. 43.

Herbart bezeichnet dem Idealismus gegenüber positiv das Ich, wie oben angeführt wurde, als „eine Complexion von Merkmalen.“ Das Ich entwickelt sich nach seiner Anschauung durch einen langen schwierigen Prozeß; das „an sich schlechthin einfache vorstellungs- und bewußtlose“ Wesen der Seele muß einen weiten Weg zurücklegen, ehe es zum Ich gelangt, ehe es sich als seiner selbst bewußt erfaßt: es müssen erst die verschiedenartigsten „Umstände“ eintreten, ehe die Seele, welche ursprünglich keine vorstellende Kraft ist, endlich zu einer solchen wird. Die innere Bedingung dieser Entwicklung der Seele zur Seele ist der jedem realen Wesen als solchem innewohnende Trieb nach „Selbsterhaltung“; die glücklichen äußeren „Umstände“ sind dagegen die mannigfaltigen anderen realen Wesen, welche das eine zur Seele sich entwickelnde reale Wesen umgeben und ihm sein Dasein zu verkümmern suchen. Denn erst indem das einfache reale Wesen sich genöthigt fühlt, den anderen realen Wesen gegenüber fort und fort sich selbst zu erhalten, gelangt es durch eine Reihe solcher Selbsterhaltungen, welche in ihm zu Vorstellungen werden, und welchen es schließlich ermöglicht wird, sich einheitlich als eine Vorstellung zusammenzufassen, zu dem Bewußtsein seiner selbst, als eines solchen, durch Selbsterhaltung zum Bewußtsein gelangten, realen Wesens. Die Seele kommt gewissermaßen, wie der Schlaftrunkene, erst durch die empfindlichen Schläge ihrer Nachbarn zum Bewußtsein ihrer selbst, aber zugleich zum Bewußtsein dieser ihrer widernatürlichen und kläglichen Lage.

Ich brauche hier nur an die scharfsinnige Kritik der Herbart'schen Psychologie, welche J. H. Fichte in seiner Anthropologie gibt, zu erinnern, um den inneren Widerspruch dieser Entwicklung des Ich aufs klarste zum Bewußtsein zu bringen.

J. H. Fichte sagt [35]): „Das „an sich einfache" Seelenwesen kann durch keinerlei Allmäligkeit, durch keine vermeintliche Entwicklung zu dem gelangen, was an sich ihm heterogen ist, zur inneren Duplicität des Bewußtseins. Es bleibt einfach in alle Ewigkeit und vorstellungslos; denn keinerlei Entwicklung, Entfaltung oder Ausweitung kann je die einfache Reihe innerer Veränderungen zu sich zurückbeugen und in eine doppelte verwandeln." Und auch H. Lotze deckt das Ungenügende dieser Herbart'schen Auffassung auf, indem er sagt [36]): „Durch den engen Isthmus des Vorstellens allein soll (nach Herbart) diese ganze Natur (des Seelenwesens) sich in ihrer Folge ergießen, und Alles, was in unserer späteren Entwicklung von Werth ist, muß entweder als Erzeugniß der inneren Gegenwirkungen zwischen den mannigfaltigen Acten des Vorstellens, oder zum Theil wenigstens als ein Geschenk der auf diese Thätigkeit von außen wirkenden Erfahrung angesehen werden; für den Inhalt unseres geistigen Lebens gibt es keine unabhängige Quelle in uns selbst mehr." Es bleibt eben auch bei Herbart ein auf der Hand liegender Widerspruch, daß das absolut Eine durch äußere Veranlassung das Mannigfaltige, sei es auch bloß als Vorstellungsreihen, in sich erzeuge, und doch fort und fort absolut Eins bleibe. Erzeugt das Verhältniß zum Mannigfaltigen im Einen wirklich Mannigfaltiges, so bleiben nur zwei Möglichkeiten: entweder hört das Eine auf und an seine Stelle tritt das Mannigfaltige, indem das Außen das Eine zersplittert oder das Eine, in Beziehung zum Außen tretend, sich selbst zersplittert, und dann kann vom Einen nicht mehr die Rede sein; oder auch das Mannigfaltige entsteht im Einen dadurch, daß es selbst dem

35) „Anthropologie." 2. Aufl. S. 157.

36) „Streitschriften." I, 11.

Einen sich einbildet, unter das Eine sich stellt und so mit ihm verbunden zu einer realen Einheit des Mannigfaltigen sich entwickelt. Und hier eben knüpfe ich andererseits an den Realismus an. — Der Realismus ist sich der inneren durchgreifenden Trennung der Seele klar und deutlich bewußt; er fühlt es unmittelbar, daß das Sein und Bewußtsein der Seele zwei ganz verschiedene Erscheinungen seien, und betont mit aller Schärfe diese Trennung gegenüber der ihm vollkommen ungenügenden, weil seiner inneren Erfahrung widersprechenden, Identität des Idealismus. Der Realismus weiß, daß tief im Menschen eine Zweiheit sich geltend macht, die durch keine ideale, dictatorisch festgesetzte Identität aufgehoben werden kann, sondern die bei der psychologischen Forschung als real anzuerkennen ist. Aber indem er diese reale Trennung durchzuführen sucht, verfährt er so radical, daß er das Band, das trotz der Trennung im Leben fort und fort besteht, in seinem Systeme ganz durchschneidet, und so die gegebene reale Einheit in der Trennung, derer er sich auch wieder bewußt wird, nur durch eine schwache Kette von sich einenden Vorstellungen zu retten weiß. Das Wesen der Seele und das Ich, das Eine und das Mannigfaltige im Menschen, ist sich der Realismus bewußt, nicht real verbinden zu können, und so schließt er beide gegenseitig von einander aus, statt auf ein reales Band zu sinnen, das diese reale Trennung wieder real zu verknüpfen vermöchte, wie das Leben selbst es thut. Wie der Idealismus durch seine Identität des Subjectiven und Objectiven, die Einheit betonend, die reale Trennung übersieht, so übersieht der Realismus bei der Trennung der Seele in sich selbst ihre tiefinnerliche Einheit.

Betrachtet man dieses Resultat näher, so findet man ganz naturgemäß im Idealismus und Realismus die beiden die

Seele selbst constituirenden Factoren, nur in Form wissenschaftlicher Principien, wieder. Die Wissenschaft von der Seele entwickelt sich auf demselben genetischen Wege wie die Seele selbst. Der Idealismus vertritt das Objectliche, das Zusammenfassende und Einende, der Realismus das Subjectliche, das Unterscheidende und Trennende; und wie die Seele des Menschen, wie gezeigt wurde, eben die eigenthümliche organische Verbindung dieser Gegensätze ist, so ist auch die lebendige Wissenschaft von der Seele die organische Verbindung des objectiven und subjectiven Standpunktes. Betont einerseits der Idealismus die innerste Zusammengehörigkeit des ganzen Menschen und vermag er, in Folge der einseitigen Ausbildung dieser Zusammenfassung, die reale Trennung des Menschen sich nicht zu veranschaulichen; und legt andererseits der Realismus das ganze Gewicht auf die innere Trennung des Menschen und findet er in seiner Einseitigkeit keinen entsprechenden Ausdruck für die Einheit: so wird es gerade die Aufgabe der lebendigen Wissenschaft von der Seele sein, sowohl die Einheit des Idealismus als die Trennung des Realismus festzuhalten, aber mit der Einheit des Idealismus die Trennung des Realismus und mit der Trennung des Realismus die Einheit des Idealismus zu verknüpfen, um so die Lösung des Gegensatzes, welcher in der Einheit des Mannigfaltigen und in der Mannigfaltigkeit des Einen gegeben ist, zu vollziehen. Möglich ist dies nur, indem dieser reale Gegensatz selbst anerkannt wird als die reale organische Verbindung zweier entgegengesetzter Momente; indem das einseitig zusammenfassende Gefühl und der einseitig trennende Gedanke ihren scheinbaren Gegensatz überwinden und sich sowohl zum Gefühle als zum Begriffe ihrer gegenseitigen psychisch-organischen Verbindung erheben, zum Bewußtsein

einer realen organischen Verbindung zweier in ihrem Wesen nur verschiedener, bloß in der zufälligen Erscheinung entgegengesetzter Elemente.

Und so gelangen wir denn auch durch die Betrachtung der beiden Grundanschauungen der bisherigen Ichlehre zu dem nothwendigen Resultate, daß, um den Begriff des Ich in seiner wirklichen empirischen Erscheinung auffassen zu können, ein eigenthümlicher psychisch-organischer Dualismus postulirt werden muß, dessen beide organisch verbundenen Elemente das empirische Ich als den concentrirtesten Ausdruck der Seele constituiren, den ganzen psychischen Menschen in seinem unmittelbaren wesentlichen und nicht bloß in seinem einseitigen Gefühls- oder Gedankenleben zur Erscheinung bringen.

Aus dieser, wenn auch nur in ihren Hauptmomenten angedeuteten, speculativen Untersuchung über das Wesen des Ich erhellt doch zur Genüge, daß die Voraussetzung, mit welcher ich an die Erforschung der Entstehung der menschlichen Seele herangetreten, es seien auf diese nothwendig dieselben Gesetze und Bedingungen zu übertragen, welche bei der Entstehung alles neuen Lebens im Empirischen sich geltend machen, daß diese Voraussetzung durchaus keine gewagte gewesen ist, und daß die Annahme der empirischen Entstehung der Seele nicht nur ein Erforderniß der unmittelbaren sinnlichen Erfahrung ist, sondern auch in der einheitlichen speculativen Auffassung des Menschen ihre Bestätigung findet. Hat man, wie J. H. Fichte, diese reale Entstehbarkeit der Seele durch eine abstracte Präexistenzlehre unmöglich zu machen gesucht, ja die Seele selbst, statt sie empirisch, wie den Leib, und zwar in und mit ihm, entstehen zu lassen, vielmehr zu einem ganz übernatürlichen, den Körper selbstthätig sich erst anbildenden Wesen erhoben: so ist man nicht nur der vor Augen liegenden

Erfahrung in dieser Hinsicht ausgewichen, sondern hat sich auch auf ein Gebiet begeben, das die Lösung des vorliegenden psychologischen Problems fast ganz unmöglich macht. Die Frage nach der Entstehung der Seele wird dadurch zu keinem befriedigenden Ausgange geführt, daß man eine vage vorzeitliche und vorbewußte Existenz derseben postulirt; eine Existenz, von welcher das wesentlichste Merkmal der empirischen Seele, die in ihrer Zuständlichkeit selbst gegründete Möglichkeit des Bewußtseins, nicht gelten kann. Wenn wir uns dieses präexistirende Wesen irgend wie vorstellig machen wollen, so können wir es höchstens als den abstracten Grund ansehen, dessen unter bestimmten Bedingungen hervortretende Folge die empirische Seele ist; in solchem Sinne aber präexistirt Alles, was existirt, und man könnte füglich auch von der Präexistenz des Leibes reden, denn auch dieser ruht, wenn auch noch ungeformt (d. h. also eben ohne Leib zu sein), in derjenigen realen Kraftfülle, die ihn später formt und gestaltet. Es ist durchaus nicht erforderlich, zu einer vorbewußten, erfahrungswidrigen Thätigkeit der Seele zu greifen und sie in ihrer Ganzheit präexistiren zu lassen, um die reale Tiefe derselben in's Licht zu stellen, wie J. H. Fichte vorgibt; auch in die beiden psychischen Elemente, welche die neue Seele erst bilden, welche aber aus und in den älterlichen Seelen sich entwickeln, kann jene Tiefe hineingetragen werden. Die Befürchtung, die J. H. Fichte ausspricht [37]: „es wäre keine Geschichte möglich, wenn nicht das geistig Neue, der „Genius," als Unvorhergesehenes und wahrhaft Jenseitiges dem wiederkehrenden Kreislaufe der Zeugungen sich einsenkte," beruht nur auf der Verkennung der dem Subjectiven durch die organische Ver-

37) „Anthropologie." 2. Aufl. S. 517.

bindung mit dem Objectiven einorganisirten und im gewordenen Menschen (also auch in den Aeltern) fort und fort sich geltend machenden objectiven Gotteskraft. Diese offenbart sich empirisch eben darin, daß sie, mit dem subjectiven Elemente sich verbindend, eine absolut neue Seele hervorruft und ihr tiefinnerliches Leben erzeugt, entwickelt und in mannigfaltigster Originalität gestaltet. Ich anerkenne zwar vollkommen die tiefe Idee, die dem Fichte'schen Präexistentianismus zu Grunde liegt; es ist die Idee eines organischen Zusammenhanges des Uebersinnlichen mit dem Sinnlichen. „Die Geschichte senkt sich im Acte menschlicher Zeugung der Natur ein, als ein Höheres, Jenseitiges für dieselbe: das ist das gewaltige Ereigniß, welches wir in jeder Menschwerdung anzuerkennen haben," sagt J. H. Fichte [38]). Aber ich kann dieser Idee den psychologischen Ausdruck der Präexistenz nicht gewähren; ich habe kein Bedürfniß, über die Erfahrung hinaus die menschliche Seele zum Medium dieses Zusammenhanges zu machen, wie J. H Fichte es thut, von seiner sonstigen speculativen Anschauung dazu bewogen. Das Organische bedarf keiner Medien, es besteht für sich und in sich als geschlossenes Ganzes; dies gilt im vollsten Sinne vom organischen Ganzen des Alls; und so brauche ich nicht der Seele vor ihrer empirischen Entstehung und Entwicklung ein Sein zu vindiciren, das ihrer Verleiblichung vorangehe, um das Uebersinnliche in's Sinnliche erst „einzusenken", sondern das Wunder der empirischen Entstehung der Seele selbst, die Möglichkeit ihres Hervorgehens aus den uns empirisch vorliegenden, so einfachen physischen und psychischen Elementen, die Möglichkeit ihrer tiefinnerlichen Entwicklung — das ist für mich das Princip des Uebersinnlichen selbst

---

38) a. a. O. S. 519.

mitten im Sinnlichen, das ist das Unendliche mitten im begrenzten Dasein des Individuellen, das ist die reale Kraft des Ewigen, die dem All, vom Atome bis zum entwickelten Geistesleben des Menschen, als der lebendige und lebendigmachende Geist sich einorganisirt hat und das eine teleologische Princip sowohl dessen bildet, was uns als Natur vor Augen liegt, als dessen, was wir mit unserem inneren Sinne wahrnehmend als Geist bezeichnen. —

Von diesem Standpunkte aus erhalten schließlich auch alle Anstöße, die das Gemüth an den Resultaten einer strengen empirisch-genetischen Forschung nehmen könnte, ihre Beseitigung. Findet das Gemüth keine Befriedigung in den einengenden Schranken einer dem inneren Leben entgegengestellten und ihm entfremdeten Leiblichkeit, und blickt es mit Zittern auf die Verstandeswissenschaft, die ihm den ewigen Inhalt, dessen es sich bewußt ist, zu benehmen sucht, indem sie meint, das Dasein der Seele und des individuellen Lebens abhängig machen zu müssen von dem wechselnden Prozesse der physischen und chemischen Natur: so ist es doch das unmittelbare heilige Bewußtsein des Daseins des Unendlichen inmitten des Endlichen, seiner realen Gegenwart bis in's eingeengteste Gebiet des Individuellen, das dem Gemüthe die Sicherheit gibt des endlichen Sieges über den Verstand, oder vielmehr der endlichen gerechten Gleichstellung mit dem Verstande. Eine strenge Forschung bestätigt ja, wie gezeigt wurde, daß gerade das sich so brüstende Gedankenleben des Menschen nur die eine und zwar die engere und beschränktere, weil individuelle und selbstsüchtige Hälfte des menschlichen Geisteslebens bildet. Eine Wissenschaft also, die dieses halbe Leben zu ihrem ganz ausschließlichen Leben macht, indem sie das andere in ihre nur halbberechtigten Formen sklavisch einzwängt oder vielmehr

mit ihrem nur halbberechtigten Inhalte ausfüllt, hört eben dadurch auf allgemeine wahre Wissenschaft zu sein, weil sie ihren Standpunkt ganz verrückt. Der logische Organismus hat seine ganz nothwendige Begrenzung und Ergänzung durch den ethischen, der auch sein selbstständiges reales Leben für sich führt; beide haben einen Wahrheitsinhalt als in ihrem Zustande, in ihrem factischen Verhältnisse zu sich selbst und zur Objectivität, unmittelbar gegeben, und nur durch die Ergänzung beider ist eine rein menschliche Wissenschaft möglich, die aber wieder ihres beschränkten menschlichen Standpunktes sich nicht entäußern darf. Und so ist damit, daß die Entstehung der Seele und der unzertrennliche Zusammenhang des Physiologischen und Psychischen empirisch als Thatsache uns vor Augen liegt, durchaus noch nicht gegeben, daß über diese Thatsache hinaus keine andere Thatsache folgen könne, weil wir sie von unserem beschränkten logisch-sinnlichen Standpunkte aus nicht zu sehen vermögen. Bleibt doch schon bei der Verbindung zweier zusammengesetzter chemischer Stoffe ein Niederschlag zurück, in welchem keiner der verbundenen Stoffe selbst aufgeht: warum soll der Mensch, dessen Wesen nicht in der absoluten Selbstständigkeit, sondern im Zusammenhange mit einem Höheren besteht, in eine neue organische Verbindung tretend, wie er selbst die organische Verbindung einer Zweiheit ist, — warum soll er in dieser Verbindung nicht auch einen Niederschlag zurücklassen, den wir von unserem Standpunkte aus als Tod und Auflösung wahrnehmen, der uns aber das Zeichen einer höheren Verbindung sein sollte, einer Verbindung, durch welche das sich Verbindende aus unserem Gesichtskreise tritt? — Hier erlangt die genetische Auffassung ihren Höhepunkt; denn hat man bisher das gewordene Leben als einen Verbrennungsprozeß charakterisirt, so muß es vom

genetischen Standpunkte aus als ein fortschreitender Verbindungsprozeß bezeichnet werden, welchen man durchaus nicht in eine stofflose Abstractheit aufzulösen braucht, sondern vielmehr ganz real, mit materieller Grundlage, sich zu denken hat.

Doch gehört dies nicht mehr in unser Gebiet. Ich habe mich vielmehr damit zu begnügen, den realen Verbindungsprozeß, aus welchem die uns wahrnehmbare Seele entsteht, vorgeführt und die beiden dieser Verbindung zu Grunde liegenden Glieder so genau als möglich, in Uebereinstimmung mit dem Empirischen, wiedergegeben zu haben. —

Berichtigungen.

S. 27 Z. 11 v. o. st. Categorien l. „Kategorieen".
S. 33 Z. 1 v. o. st. sind l. „ist".
S. 45 Z. 8 v. o. hinter Folgen streiche das Comma.
S. 78 Z. 10 v. o. st. trenscendent l. „transscendent".

Druck von H. Laupp.

